جامعة المنوفية
كلية الآداب
مركز الخدمة للاستشارات البحثية

أهل الفتوة العيارون أو الشطار فى إيران فى العصر الإسلامى

(دراسة تحليلية ونقلية مقارنة)

إعداد

د / صلاح الدين محمد
أستاذ التاريخ الإسلامي

مطابع جامعة المنوفية

أهل الفتوة العيارون أو الشطار في إيران في العصر الإسلامي

(دراسة تحليلية ونقدية مقارنة)

تأليف

دكتور

صلاح الدين محمد نوار

أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية المساعد

كلية دار العلوم – جامعة القاهرة

فرع الفيوم

أهل الفتوة العيارون أو الشطار في إيران في العصر الإسلامي

(دراسة تحليلية ونقدية مقارنة)

دكتور / صلاح الدين محمد نوار
أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية المساعد
كلية دار العلوم – جامعة القاهرة – فرع الفيوم

تمهيد

لا يعدو بحث " أهل الفتوة العيارون أو الشطار في إيران في العصر الإسلامي " إلا أن يكون محاولة متواضعة من جانبنا للكشف عن نواح مهملة من تاريخنا الإسلامي ، تتعلق بالجماعة والأمة ، أغفلتها دراسات المحدثين من العرب والأوربيين ، كما أنه يمثل الحلقة الأولى من سلسلة متكاملة من الدراسات يقوم بها الباحث تخص حركة الفتوة والفتيان في العديد من المجتمعات الإسلامية في أقاليم خارجة عن نطاق الجغرافية البشرية أو الإقليمية التي وجد فيها ، مقتحماً ميداناً لم يقتحم من قبل ، خاصة وأننا سوف نثني أو نعقب هذه الدراسة بدراسة أخرى عن " أهل الفتوة في مدن القوقاز وبلاد ما وراء النهر وأرمينية ودورهم السياسي والعسكري والاقتصادي والاجتماعي والديني " الذي قاموا به في مجتمعات هذه الأقاليم ، ثم نذيل أو نختتم ونستكمل حلقات هذه السلسلة بموضوع " أهل الفتوة الأخيان وتنظيماتهم في آسيا الصغرى " .

والواقع أن مثل هذه الموضوعات وعلى رأسها موضوع الدراسة " أهل الفتوة العيارون أو الشطار في إيران في العصر الإسلامي " إذا ما صدقنا رأي المستشرق الفرنسي الكبير كلود كاهن Claud Cahen ، بأن مثل هذه الموضوعات يجب أن تدرس في إطار الدراسات الاجتماعية العامة للمدن الإسلامية [١] . ورغم أن دراسة العلاقات الاجتماعية والحركات الاجتماعية في الإسلام وخاصة نشاط أهل الفتوة الذين لعبوا دوراً هاماً في المجتمع الإسلامي في كافة جوانبه الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعسكرية والدينية ، قد اجتذبت اهتمام العديد من الباحثين والمستشرقين بصفة خاصة وعلى رأسهم العلامة فون هامر Von Hammer في مقاله الرائع " الفتوة الإسلامية وصلتها بالفروسية الغربية " [٢] ، وكذلك العلامة كاترمير Quatremére في تعليقاته ومشروحاته على كتاب السلوك للمقريزي [٣] ؛ والدكتور هر ثورننج Her Thorning في كتابه الجامع الذي ألم فيه بأطراف لم يعالجها من سبقه مستنداً إلى وثائق تاريخية هامة ، بجانب دراسات فرانز تيشنر وهارتمان وشاخت ، ورغم هذا الاهتمام القديم نحو قضايا العلاقات الاجتماعية وخاصة نشأة التنظيمات الشعبية والفرق الإسلامية لا سيما الفتوة وتنظيماتها بكافة أشكالها، إلا أن دراسة مثل هذه الموضوعات وعلى رأسها أهل الفتوة العيارون في إيران في العصر الإسلامي وغيرها من أقاليم الشرق الأدنى الإسلامي – باستثناء العراق وبلاد الشام – لم تلق لسوء الحظ من

العناية بدراستها دراسة مستفيضة مما هو جدير بها خاصة من جانب المؤرخين العرب المحدثين . والحق أنه موضوع شائك صعب ، أصعب ما فيه جمع مادته من بطون الكتب التاريخية والأدبية والصوفية بجانب كتب الرحلات والجغرافية وغيرها ، ولكن هذا الموضوع في رأيي ، قيمته لا تقدر في تفسير الكثير من النواحي الغامضة في التاريخ والأدب والتصوف والحياة الاجتماعية الإسلامية ، وفي إيضاح العلاقات التي كانت قائمة بين الجماعات التي خضعت لنظام الفتوة والتصوف وجماعات الفروسية المسيحية في العصور الوسطى .

ولاشك أن إحدى أسباب قلة دراسة هذه الموضوعات في الحواضر الإسلامية فيما يخص نشأة تنظيمات الفتوة أو هيئات الفتيان وأيديولوجية هذه التنظيمات وتركيبها الاجتماعي وتطورها السياسي هو الندرة الشديدة وشحاحة معطيات المصادر والوثائق والمراجع التاريخية ، وحتى هذه الأخبار النادرة والوحيدة التي تيسرت لنا عن المظاهر الاجتماعية لحركة الفتوة ونشاط هؤلاء الفتيان في العصر الإسلامي ، لم تأت من قبل مؤرخين انبثقوا من أوساط هؤلاء الفتيان ، بل وردت ضمن مؤلفات المؤرخين أو الكتاب القدامى الذين كانوا جزءًا من الأوساط الأرستقراطية الحاكمة أو حتى مرتبطين بالمحيط الأرستقراطي أو الطبقات العليا في المجتمع الإسلامي سواء في إيران أو بلاد الأناضول أو آسيا الوسطى أو بلاد ما وراء النهر وغيرها ، حيث لا ينسبون لهؤلاء الفتيان أية بواعث أيديولوجية ولا يشيرون صراحة إلى أهداف الفتيان وتنظيماتهم وآرائهم حول العديد من المسائل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في المدن الإسلامية المختلفة ، بل لا يذكرون الفتيان إلا في أوقات الفوضى السياسية والفراغ السياسي والانتفاضات الشعبية ويصفونهم ويصفون أعمالهم بعبارات مهينة بنوع من الاستياء والازدراء والهلع باعتبارهم "قطاع طرق" أو "أهل الشغب" أو "أهل الشر" ، "أصحاب الفتن" أو "الأوباش" أو الزعار أو العيارين وغيرها ، ولذلك فإن أخبارهم تفقد موضوعيتها ومصداقيتها التاريخية لأنها بذلك تعكس رؤيتهم الطبقية وموقفهم الاجتماعي من حركة الفتيان والتنظيمات الشعبية المماثلة ، في وقت كان هؤلاء المؤرخين يعلمون تماماً أن حدة التمايز الطبقي وتردي الأحوال الاقتصادية والسياسية في المجتمعات الإسلامية خاصة في العصر العباسي الثاني قد ولدت رأياً عاماً متذمراً وساخطاً بدأ ينادي بضرورة إصلاح هذه المجتمعات الإسلامية من كافة الجوانب ، في وقت حرمت فيه طبقة العامة والطبقة الوسطى، وكان منهم هؤلاء الفتيان ، من العديد من الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ولذلك فإن هذا الرأي العام الساخط ، المتمثل في تنظيمات وحركات الفتيان التي بدأت تظهر على مسرح الأحداث في مدن الشرق الإسلامي ومدن المغرب والأندلس، وجدت فيه حركات المعارضة وعلى رأسها الخوارج ، تربة خصبة لبث أفكارها ونشر مبادئها وحشد المؤيدين والأنصار لها .

كل هذه الأمور تجعل الباحث في موقف صعب ولا يحسد عليه في محاولته تلمس حقائق دور هؤلاء الفتيان العيارين في المجتمع الإسلامي في إيران خلال العصر الإسلامي بصفة خاصة ، أو محاولته رسم دور واضح أو حتى شبه واضح لنشاط أهل الفتوة في إيران في ضوء الندرة الشديدة للروايات الخاصة بهم وعدم مصداقية هذه الروايات أو انعدام موضوعيتها التاريخية . ويضاف إلى صعوبة هذه الدراسة أنه اندمجت في حركة الفتيان ونشاطهم تقاليد عريقة ومختلفة : عربية وإيرانية وقوقازية ومدنية وقروية – أرستقراطية ، ظهرت تحت نفس الأسماء ، بحيث يصعب على الباحث أيضاً تحليل وتفكيك أصالة هذه التقاليد المختلفة ، وإبراز أصلها ونوعيتها المحلية ومميزاتها العامة ، بالإضافة إلى غموض المصادر التاريخية حول تناول البدايات الحقيقية لظهور حركات الفتوة وتنظيماتها والأسباب أو الظروف الحقيقية التي أدت إلى ظهور نشاط هؤلاء الفتيان فيما يعرف "بالرأي العام الإسلامي" على مسرح الأحداث السياسية والعسكرية الجارية في مدن الشرق الأدنى الإسلامي عامة ، ومدن إيران بصفة خاصة ، على الرغم من أن بعض تلك المصادر حاولت أن تحسم هذا الأمر بتحديد القرن الثالث الهجري (القرن التاسع الميلادي) كبدايات حقيقية لظهور تنظيمات الفتوة في المجتمعات الإسلامية في الشرق الأدنى الإسلامي ، وأن هناك

عوامل سياسية واجتماعية واقتصادية ودينية كانت وراء ظهور هذه التنظيمات التي عبرت تعبيراً صادقاً عن الرأي العام الإسلامي ، ومن هذه العوامل الفتنة بين الأمين والمأمون ، وهي التي تحولت إلى صراع قومي – إذا صح هذا التعبير – بين العرب والفرس ، والفتن الأخرى ذات الطابع الشعوبي ، وحركات العوام العفوية من الشطار والعيارين وحركات المعارضة متمثلة بالعلويين وبقايا الخوارج ، بالإضافة إلى المنازعات الفكرية والدينية التي مزقت وحدة المسلمين وقسمتهم إلى شيع وأحزاب ومذاهب أو فرق .

ولما كانت تنظيمات الفتيان في المجتمع الإسلامي عامة تشبه ما يسمى بالنقابات الاجتماعية والاقتصادية في العصر الحديث ، منغلقة أو منعزلة عن الأوساط الاجتماعية الأخرى ، وأحياناً ذات حدود غير ثابتة أو غير واضحة، فإن تاريخ ظهورها ، لا نستطيع أن نؤكده بدقة ، رغم أنها – كما سنوضح في حينه – أصبحت عاملاً هاماً في الحياة السياسية حيث اختلفت آراء رواة الأخبار والمؤرخين عن نشاطهم وأهدافهم .

وهذا البحث يهدف إلى إلقاء الضوء على قضية نشاط تنظيمات الفتيان العيارين في إيران في العصر الإسلامي وهي التي ظهرت تحت أسماء مختلفة ، وعبرت عن مصالح الفئات أو الطبقات الشعبية المعدمة والفقيرة في المجتمع الإسلامي ، وتمسكت بمبادئ الفتوة الأخلاقية واتخذت مثلها نبراساً لها في نشاطها الاجتماعي والسياسي كميثاق شرف ، حيث ضم مجموعة من المعتقدات الدينية والدنيوية الذي أصبح أساساً لها ولأيديولوجيتها . وقد حاولنا من ناحيتنا إخضاع الروايات التاريخية القليلة للغاية التي أتيحت لنا عن نشاط هؤلاء الفتيان ودورهم في المجتمع الإسلامي في إيران ، للدراسة والتحليل العميق واستنباط حقائق دور هؤلاء الفتيان في المجتمع الإسلامي في إيران ، وساعد على ذلك ظهور مصادر تاريخية ومعطيات نقوش عربية ظهرت في السنوات الأخيرة من القرن العشرين ، والتي تسمح لنا بإعادة النظر في تكوين هيئات الفتوة وجماعات الفتيان وإلقاء الأضواء على نشاطها السياسي وتركيبها أو بنيانها الاجتماعي والاقتصادي والديني ، ومنطلقاتها الأخلاقية ومبادئها الأيديولوجية ، وتطورها التاريخي ، وأسباب انحلالها ، وكيف أنها كانت مركز الأفعال وردود الأفعال داخل مدن الشرق الأدنى الإسلامي ، وعلى أساس أن دراسة الحركات والتنظيمات الاجتماعية التي ظهرت في العصر الإسلامي تحت اسم الفتوة تشير بأن الفتيان لم يتخلوا عن مبادئهم الأخلاقية ، وقناعاتهم الدينية والدنيوية ، بل على العكس ، تمسك الفتيان بقاعدتهم الأخلاقية وأهدافهم الاجتماعية ، ولكن أيديولوجيتهم قد تطورت ودخل عليها الكثير من المفاهيم الجديدة بشأن العمل الصالح والفرض أو الواجب الاجتماعي والحق والحرام والعدالة ، وكذلك سبل التوصل إلى أهدافهم الاجتماعية والسياسية وسيادة العدل والقضاء على الظلم ومعارضة التدخل الأجنبي .

وأملم هذه الأحوال جرأنا على النهوض بهذا العبء الكبير انطلاقاً من أهمية الموضوع حضارياً وسياسياً والذي يفتقر إلى دراسة شاملة تتناول بحث وتحليل معطيات المصادر وروايات المؤرخين والتي غالباً ما كانت تشوه نشاط أهل الفتوة من الطبقات السفلى انطلاقاً من مواقفهم الطبقية ورؤيتهم للمسائل الدنيوية ، واستهدفنا إبراز الدور الذي لعبه أهل الفتوة في الحركات الاجتماعية في الإسلام ، والخطوط الكبرى للبقعة التي انبسطت فيها حركتهم ونشاطهم ومظاهر أيديولوجيتهم ، والالتباسات التي تعرضت لها قيم الفتوة والعلاقات التي قامت بين أهل الفتوة العيارين أو الشطار في إيران والفئات أو الطبقات الاجتماعية الأخرى ، والأوجه المختلفة التي اكتسبتها الفتوة : الأرستقراطية والشعبية .

ونحن لا نزعم أننا تغلبنا على كل المشاكل التي واجهتنا في هذه الدراسة ، إلا أننا حاولنا قدر الإمكان أن نغطي جوانب مختلفة في هذا الموضوع ، بل حاولنا قدر استطاعتنا استقصاء وجمع الأخبار والروايات التاريخية في المصادر العربية والفارسية والتركية التي تيسرت لنا ، وحاولنا أن نكشف عن مقومات روح أهل الفتوة ومعالجة هذا الموضوع بشكل شامل وإبراز تطور الفتوة في إيران بين شعوب وأقوام غير عربية التي اتخذت من الإسلام ديناً

واندمجت في المجتمع الإسلامي . وحاولنا بهذه الدراسة الرد ودحض آراء العديد من المؤرخين والباحثين الأوربيين المحدثين الذين تناولوا العلاقات الاجتماعية في مدن الشرق الإسلامي واعتقدوا بأن المجتمع الإسلامي افتقر إلى وجود تنظيمات شعبية أو تنظيمات مدنية ذات نشاط فعال ، تعبر عن ضمير الأمة والمجتمع ، وتمثل الرأي العام الإسلامي ، وأن الطبقات العامة المدنية في المجتمعات الإسلامية كانت تمثل مجهوداً غير منتظم وغير ناضج سياسياً، مثلما ذكر المستشرق لابيدوس Lapidus الذي يعتقد أن تجمعات المدنيين سواء كانت دينية أم حرفية (أي اقتصادية) لم يكن لها قوة قادرة للتأثير على مجريات الأحداث الاجتماعية والسياسية أو حتى السيطرة على مجريات الأمور بسبب افتقادها الكامل للقوة المسلحة (٤) ، وهو الرأي الذي لا يعتمد على أية أدلة أو أسانيد منطقية قوية ويدل على رؤية ناقصة من جانب المؤرخ لابيدوس ، لأنه بدراسة أخبار الرواة والمؤرخين والأدلة الأثرية اتضح وتأكد - كما سنوضح في حينه - وجود العديد من التنظيمات الشعبية المدنية ذات النشاط السياسي الفعال في المدن الإسلامية وكان لديها القوة المسلحة التي تمكنها من تحقيق أهدافها وطموحاتها في أن يكون لها دور على مسرح الأحداث السياسية والعسكرية ، وأنها اكتسبت في العصور الإسلامية وجوهاً مختلفة ولكنها ظلت مرتبطة فيما بينها بميثاق شرف أو نظام أخلاقي يحمل اسم "الفتوة" .

ويلاحظ أن تاريخ الفتوة العيارين في إيران كان له سمة خاصة كانت تميزه من الجوانب السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية عن تاريخ إخوانهم من الأحداث في بلاد الشام والعيارين في العراق والفتوة الأخيان في بلاد الأناضول ، وأهل الفتوة في مدن القوقاز وبلاد ما وراء النهر وأرمينية ، كما تؤكد بذلك المصادر التي تيسرت لنا ، والمؤكد فيه أنه كان يوجد تباين في أفكار ونشاط الفتيان من منطقة إلى أخرى خلال العصر الإسلامي . كما يلاحظ أيضاً تفاوت أو اختلاف المسميات التي أطلقت على أهل الفتوة في إيران عن إخوانهم في بقية المجتمعات الإسلامية في آسيا الصغري وآسيا الوسطى ففي حين عرفوا في جميع مدن آسيا الصغري وقراها باسم " الفتوة الأخيان " وكذلك في أرمينية ، عرفوا باسم " الفتيان " في بقيه مدن بلاد ما وراء النهر ومدن القوقاز طبقا لما ذكره وأكده الرحالة المغربي الشهير ابن بطوطة في العديد من مواضع رحلته في هذه الأصقاع ، كما سنوضح في أبحاث تالية عن أهل الفتوة في هذه الأقاليم ، فإن غالبية المصادر الفارسية المعربة وبلغتها الأصلية تطلق عليهم اسم العيارين وأشتهروا بهذا الاسم في غالبية مدن وأقاليم إيران خاصة في خراسان (٦) وسيستان (٧)، في حين أن ابن بطوطة في رحلته في العديد من مدن إيران خاصة فى أصفهان وخراسان يورد لنا عده مسميات مختلفة لهؤلاء الفتيان . فهم في أصفهان عرفوا باسم "الفتيان"(٨)، في حين أنهم عرفوا بمسميات مختلفة في إقليم خراسان، فهم مرة يعرفون باسم " الفُتاك" (٩)، ومرة أخرى باسم "سرابداران" (١٠) ، كما عرفوا في العراق باسم الشطار أو الصقور(١١). وهذا النص من ابن بطوطة يؤكد على اختلاف مسميات أهل الفتوة في إيران باختلاف وجودهم في المدن الإيرانية، بل إنهم في إقليم واحد عرفوا بأكثر من مسمى ، على النحو الذى سنوضحه بالتفصيل في حينه . ويلاحظ أن مسميات " الفتاك ، والصقور" التي ذكرها ابن بطوطة في أوراقه قد انتقلت إلى المغرب والأندلس كي تطلق على إخوانهم من أهل الفتوة هناك حيث عرفوا أيضاً باسم " الفتاك والصقورة"(١٢).

ومهما اختلفت مسميات هذه التنظيمات الشعبية ، فإن قيامها كان يمثل رد فعل للفراغ السياسى الذى حدث في مدن المشرق الإسلامى ، مما دفع أعضاءها لإنشاء هيئات الفتوة لأغراض الدفاع وحفظ الأمن وخاصة في أوقات الفوضى والاضطراب السياسي وتدخل العنصر الأجنبي ، وازداد نشاطها في ظروف تدهور الوضع السياسي ، وتبدل الحكام السريع ، وضعف السلطة المحلية، وأصبحت عاملاً هاماً في الحياة السياسية ولا سيما أثناء عصر السيطرة السلجوقية ثم الحكم المغولي ، ومثلت المعارضة الشعبية الفعالة ضد التدخل الأجنبي وظلم الحكام المستبدين والسلطة المركزية .

ونأمل أن يعكس هذا البحث جانباً هاماً من جوانب الحضارة الإسلامية أو التراث الإسلامي ويكون فيه ما ينفع القارئ أو الباحث من حيث البحث العلمي في التاريخ وإدراك الحقائق . ونرجو أن ينال الرضى والتقدير ، خاصة وأن هذه الدراسة ليست إلا اجتهاداً شخصيًا ومحاولة متواضعة من جانبنا لإظهار دور هؤلاء الفتيان في كافة جوانب المجتمع الإسلامي في إيران ، ومحاولة جاده لأول مرة لإنصاف هؤلاء الفتيان ودورهم في المجتمعات الإسلامية مما لحق بها من غبن واتهامات لهم بأنهم مجموعة من الرعاع أو العراة أو الأنذال أو اللصوص أو أنهم مجموعة من قطاع الطرق وأهل الشر والمفسدين ، فالمصادر التى لدينا ستؤكد فيما بعد ، وستدحض آراء هؤلاء المؤرخين حول ذلك وستؤكد أن هؤلاء الشباب خاصة في المجتمع الإسلامي في إيران تميزوا بصفات تبعدهم عن أخلاق اللصوص العاديين مثل : الشجاعة والشهامة، والصبر على المكاره والشهوات ، والمحافظة على المحارم وعلى شرف الكلمة ، وعدم التعرض لأى شخص استسلم لهم . وكان شعارهم الثورة على السلطة ، وأصحاب المال، أى رفض الأوضاع الاقتصادية السائدة ، ولهذا انحصرت أعمالهم ، فيما بعد ، في مهاجمة رجال الشرطة والأغنياء والتجار، وليس الصناع بطبيعة الحال لأنهم ينتمون إليهم لأن التنظيم الداخلي لجماعات العيارين أو الشطار، كان جوهره تنظيماً حرفياً أى من الحرفيين والصناع وكذلك من التجار من الطبقة الوسطى بالمجتمع الإسلامي .

ولعل هذه الدراسة تكون بادرة لدراسات أوسع في هذا المجال يقوم بها باحثون في عالمنا العربي ، خاصة وأن المجال لازال خصباً أمام دراسات أخرى في هذا الموضوع ، فهذه الدراسة عمل المجتهد ، فإن أصبت فهذا توفيق من الله ، وإن أخطأت فيكفيني أجر المجتهد الذى أخطأ .

أولا : حول البدايات الحقيقية لظهور جماعات الفتوة العيارين أو الشطار والظروف التى أحاطت بظهورهم في المجتمع الإسلامى في إيران ومناقشة وتحليل لأهم الروايات والآراء التي دارت حول ذلك :

ظهرت جماعات أو تنظيمات الفتيان الإسلامية في العديد من مدن الشرق الأدنى الإسلامي في كل من بلاد الشام والعراق وإيران وآسيا الصغرى وآسيا الوسطي خاصة في مدن القوقاز ومناطق أخرى في العصر الإسلامى . وكانت تنظيمات الفتيان في حقيقتها جماعات أو تنظيمات من الشباب المدنيين ، كانت في بعض الأحيان جماعات وثيقة الالتحام ، غالباً ما تتكون من الشباب الأعزب ، وتكون نوعاً من الرابطات المستقلة المؤسسة على التعاون وتقاسم الزاد [١٤]. وأحياناً كانت هذه الرابطات بمثابة أخوية شبان هادئين يعيشون عيشة اجتماعية في دور سكن عامة، ينحدرون من أوساط اجتماعية ، عرقية وحرفية مختلفة ، غير مرتبطين بالقيود العائلية والأواصر القبلية ومتجردين من حرف ثابتة [١٥]، أحياناً انتظمت هذه الجماعات الطائفية Corporations، لدرجة ما على أساس القوات النظامية المسلحة المعروفة بالميليشيات وكانت تمثل الطبقات الفقيرة المعدمة، ولكن كانت إلى حد ما مرتبطة بالسلطات الحاكمة ، التى كانت تحسب لهم حساباً إذا استطاعوا أن ينتظموا بشكل فعال وفي بعض الأوقات كانت هذه الفرق تكون في شكل جماعات طائفية شيعية مثل الإسماعيلية أو جماعات سنية انتظمت أحياناً لمعارضتهم [١٦].

وفي أوقات مبكرة من التاريخ الإسلامي انتظمت جماعات على شكل أندية رجال من الطبقات العليا ، بينما في أواخر عهود الإمبراطورية الإسلامية (أى الخلافة العباسية) مع بداية ضعفها وانهيارها ظهرت جماعات أو هيئات رجال من الطبقات السفلى أو الطبقات الفقيرة المعدمة في العديد من مجتمعات المدن الإسلامية[١٧]. والأهم من ذلك أن هذه الجماعات أو التنظيمات كانت مكرسة رسمياً لشمائل الرجولة وفضيلتها ، والتمسك بمصطلح الفتوة الذى يعكس المثُل العليا للرجال : الولاء وشهامة الأصدقاء ، والذى اقتبس من التقليد البدوى العربي القديم وأعطى له مدلولاً خاصاً لوصف التقاليد المدنية القائمة قبل الفتوحات الإسلامية وللإشارة إلى تنظيمات رجال (أو أندية) من طبقات مختلفة على حد تعبير كل من كلود كاهن وما رشال هدجسون [١٨]. وكان أعضاء هذه الجماعات يسمون أنفسهم بالفتيان أو أهل الفتوة، وأطلقت عليهم المصادر القليلة التي لدينا اسم "الفتيان" [١٩] أو "العيارين" [٢٠] أو الفتاك

أو "سرابداران"[21] في إيران . كما عرفوا أيضا ، لما كان لهم من صلة قوية بالفرق الصوفية في إيران ، باسم الملامتية خاصة في إقليم خراسان[22] ، كما عرفوا أيضاً باسم "الشطار" في نيسابور على حد تعبير أبو الرحمن السُلمي[23] (ت ٤١٢هـ /١٠٢١م) ، حيث تمسكوا بالمبادئ والفضائل العامة وأخصها الكرم والشجاعة والسخاء والمروءة والنبل[24] ؛ وهي الصفات التي أكدتها من قبل العديد من مصادر علماء الكلام القدامى وعلى رأسهم رسالة الملامتية لأبي عبد الرحمن السُلمي[25] ، مما يدحض آراء العديد من المؤرخين المحدثين الذين وصفوا هؤلاء الفتيان العيارين في جميع المجتمعات الإسلامية في الشرق الأدنى بأنهم مجموعة من الشبان الأشداء الذين كانوا يتباهون بقوتهم ويستخدمونها في التهديد والسلب والنهب[26] ، أو بأنهم مجموعة من الرعاع أو العراة أو الأنذال واللصوص والغوغاء من أجناس وأديان مختلفة ، وكانوا مصدر فساد واضطراب المجتمعات الإسلامية ، مما حدا بالحكومات الإسلامية إلى تملقهم أحيانا وتحسن إليهم اتقاء لشرهم، وأن هؤلاء الشطار والعيارين من طبقة العامة احترفوا السرقة فكانوا مصدراً للفوضى في الدولة الإسلامية وشاركوا في الحركات الثورية ضد الخلفاء والحكام[27] . أو بأنهم كانوا جماعات تكونت من أفراد عاطلين فاسدين في إيران بصفة خاصة ، وجدوا من يرعاهم في المدن ويتولى أمرهم[28] بل ويبالغ هذا المؤرخ الإيراني الحديث عندما يذكر أنه أطلق عليهم في إيران "قطاع الطرق"[29] .

ولا شك أن هذه نظرة طبقية واجتماعية متعصبة للغاية من قبل هؤلاء المؤرخين والكتاب المحدثين انساقوا وراء روايات المؤرخين القدامى الذين وقفوا موقفاً معادياً من هؤلاء الفتيان العيارين ، ولا تعتمد آرائهم على أية أدلة أو أسانيد منطقية تجاه هؤلاء الفتيان ونشاطهم في المجتمعات الإسلامية بصفة عامة ، وفي إيران بصفة خاصة . ويذكر أحد علماء الكلام المحدثين أن الملامتية تعتبر شكلاً جديداً للفتوة الخراسانية بعد أن عمل على تطويعها وتطويرها الاضطراب الروحي الزائد الذي كان يعتمل في قلوب الخراسانيين ، ويرجع الفضل في هذا التطوير إلى حمدون القصار أشهر الصوفية الذين تأثروا بمبادئ الفتوة العيارين في خراسان وعمل جهده على تطوير الفتوة هناك[30]

وقد تباينت آراء المؤرخين والرحالة المسلمين وكذلك المستشرقين الأوربيين والأتراك وعلماء الكلام المحدثين حول البدايات الحقيقية لظهور أهل الفتوة العيارين أو الشطار في المدن الإيرانية، كما تباينت رواياتهم وآرائهم حول الظروف الحقيقة أو الأسباب الحقيقة التي كانت وراء ظهور الفتوة العيارين أو الشطار وتنظيماتهم في كافة المدن الإيرانية .ففي حين يذكر مؤرخو الفرس وعلى رأسهم المؤرخ المجهول لتاريخ سيستان [31] ، ابن خراداد الأراجاني صاحب كتاب "سمك عيار"[32] أن ظهور الفتيان العيارين في إيران خاصة في سيستان (سجستان) إنما يرجع إلي أوائل القرن الثالث الهجري (القرن التاسع الميلادي).ويؤكد المؤرخان الفارسيان على ذلك، فيصف صاحب تاريخ سيستان هؤلاء العيارين بأنهم من الشعب من المدن والقرى" ويصفهم بالرجال الشجعان من الأشراف الذين لعبوا دوراً كبيراً في رفع الوالي أبو جعفر على عرش سيستان (سجستان) عام ٢٠٨هـ/ ٨٢٣م. ويؤكد المؤرخ المجهول لتاريخ سيستان على رأيه هذا فيما يخص بداية ظهور ونشاط العيارين في إيران عامة وفي سيستان خاصة، أنه يذكر في موضع آخر أنه بلغ من قوة ونشاط هؤلاء العيارين في المجتمع الإسلامي في إيران أوائل القرن الثالث الهجري (أوائل القرن التاسع الميلادي) أن اضطر الليث بن فضل عامل الخليفة العباسي المأمون على سيستان إلي مهادنة هؤلاء العيارين والإنعام عليهم بالخلع والهدايا[33].

وهذا يشير إلي دور سياسي بارز قام به هؤلاء الفتيان في إحدى أقاليم أو مدن إيران، كما أكد على ذلك صاحب "سمك عيار"، عندما يشير إلي الدور الكبير للعيارين الإيرانيين في منتصف القرن الثالث الهجري (منتصف القرن التاسع الميلادي) في إقامة أو تأسيس الدولة الصفّارية في إقليم سيستان وغيرها من أقاليم إيران وخارج إيران. ويذكر صاحب كتاب سمك عيار أن هؤلاء الفتيان قد ظهروا في خلال هذه الفترة في أغلب مدن إيران، وأن أغلب

أعضاء هذه الجماعات من العيارين كانت من الطبقات السفلي والوسطى من الناس الذين لم يحصلوا على أي قدر من المعرفة والثقافة[٣٤]. ويلاحظ أن الروايات الفارسية تؤكد على أن ظهور الفتيان العيارين في أغلب مدن إيران ارتبط أساسا بظروف أو عوامل سياسية .

أما رواية المؤرخ والرحالة والجغرافي ابن بطوطة فهي تشير إلي وجود فتوة طبقات وأصناف في الثلث الأول من القرن الثامن الهجري (الثلث الأول من القرن الرابع عشر الميلادي) أثناء زيارته لمدينة أصفهان [٣٥]، وإقليم خراسان وأشار إليهم في إقليم خراسان تحت مسميات مختلفة مثل الفتاك " وسرا بداران[٣٦] . ويؤيد د. مصطفى جواد في مقاله القيم عن الفتوة وأطوارها رواية ابن بطوطة حول بداية ظهور جماعات الفتيان في إيران في أوائل القرن الثامن الهجري [٣٧].

ورغم أهمية رواية الرحالة والجغرافي المغربي حول تاريخ وجود الفتيان العيارين في بعض مدن إيران التي زارها وانساح فيها ، إلا أنها – في رأيي – لا يعتد بها فيما يتعلق بالتاريخ الحقيقي لظهور الفتيان العيارين في إيران خاصة وأن ابن بطوطة وصل إلي إيران في وقت اكتملت فيه تنظيمات هذه الجماعة وبنيانها الاجتماعي والاقتصادي وكانت لها أسسها وقوانينها وميثاق شرفها التي تحدث هو نفسه عنها كشاهد عيان لها بما يؤكد أنها قد ظهرت في تلك المدن قبل القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) بفترات طويلة . كما أن روايات ابن بطوطة ورغم أهميتها وندرتها – لم توضح الظروف أو العوامل التي أحاطت بظهور جماعات الفتيان العيارين أو الشطار في المدن الإيرانية التي زارها ، وإن كان نص ابن بطوطة يوضح لنا أن هناك فرق أو اختلاف في مسميات الفتوة وأهلها في إيران عن مسميات إخوانهم وزملائهم من أهل الفتوة في بلاد الأناضول وأرمينية وبلاد ما وراء النهر ومدن القوقاز (آسيا الوسطى) ، حيث كان يطلق عليهم في تلك الأقاليم التي زارها ابن بطوطة اسم " الفتيان الأخيان "[٣٨].

كما تباينت آراء المؤرخين وعلماء الكلام المحدثين من الأوربيين والأتراك والإيرانيين والعرب حول التاريخ الحقيقي لظهور جماعات الفتوة العيارين أو الشطار في إيران ونشاطهم ودورهم في كافة جوانب المجتمع الإسلامي هناك والظروف والعوامل التي صاحبت ظهورهم.ففي حين يرى المؤرخ التركي محمد فؤاد كوبريلي أن ظروف الحياة المتشابهة قد أظهرت هذه الطائفة الاجتماعية (يقصد الفتيان العيارين) منذ أقدم العصور في المراكز الصناعية والتجارية الكبرى في الشرق الإسلامي بصفة عامة، كما اختلفت أسماء هذه الجماعات كما اختلفت أزياؤها ومبادئها الأخلاقية بشكل متفاوت بحسب الزمان والمكان، وكان أصحاب هذه الطوائف يتحولون بحسب الظروف إلي لصوص أو قطاع طرق أو يتحولون إلي عساكر متطوعة أو مرتزقة يشاركون في الحروب الداخلية أو على الحدود، وكانوا يتصلون بطوائف الصناع التي ينتمي إليها بعضهم فيخلون بالنظام الاجتماعي في المراكز الكبرى في حالات البطالة إذا ما أتيحت لهم الفرصة.[٣٩] ويضيف كوبريلي أن هذه الطائفة كانت موجودة قبل الغزو المغولي وبعده فيما وراء النهر وخراسان وفارس والعراق وبلاد الشام وشمال إفريقية والأناضول تحت مسميات مختلفة مثل :الحرافيش والعيارين والشطار والمطوعة والجعيدية والزناطرة والفتيان والرنود ومسميات أخرى مختلفة [٤٠] .وفي موضع آخر من كتابه يحاول المؤرخ التركي كوبريلي أن يزيد الأمور إيضاحا عندما يهاجم وينتقد بعنف وسخرية طائفة الفتوة العيارين فيذكر أنه كان من الطبيعي أن تظهر هذه الطائفة الطفيلية في أناس ليس لهم في الغالب أرض ولا مهنة يقتاتون بمزاولتها، ومضطرون بحكم الضرورة الاقتصادية إلي أن يبحثوا عن رزقهم في ظل الحروب ، والفتن الداخلية التي لم تكن تخمد في مدن الشرق الإسلامي في العصور الوسطى . ويضيف كوبريلي أن ضعف الإدارة الحكومية واضطرابها وحاجة الحكام المستمرة إلي عساكر مرتزقة يواجهون بها الأعداء في الداخل والخارج، كان عاملا هاما في تشكيل هذه الطوائف في قلب المراكز السياسية والاقتصادية الكبيرة، وأنه في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) ظهرت هذه التشكيلات من الفتيان العيارين في إيران أثناء عهد الطاهرين والصُفَاريين [٤١] . وبذلك

أكد رأي كوبريلي على أن الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية هي التي صاحبت ظهور هذه الجماعات في العديد من أقاليم الشرق الإسلامي وعلى رأسها إيران خاصة في خراسان وفارس وإن كانت بقية وجهة نظره تحتوي على نظرة طبقية اجتماعية صرفة عند حديثه عن هذه الجماعات وتكوينها ودورها في المجتمعات التي ظهرت فيها ، ولا غرو في ذلك فإن كوبريلي لم يكن لينسي أنه سليل أسرة كوبريلي أشهر الصدور العظام في السلطنة العثمانية في أوج قوتها وازدهارها .

ويرى أحد علماء الكلام العرب المحدثين المعروف بميوله الشيعية أن الفتيان العيارين قد ظهروا في إيران في أواخر القرن الأول الهجري ومطلع القرن الثاني الهجري (أواخر القرن السابع ومطلع القرن الثامن الميلاديين) وأن ظهور الفتيان في خراسان – بصفة خاصة – كان مرتبطاً ارتباطاً كبيراً بالمظالم الأموية وشيوع الجوع والفقر والذل والهوان هناك ، مما أدى إلى ظهور قوم يذبون عن الضعيف ويتصفون بالإيثار ويضحون بأنفسهم في سبيل العدل والخلق الكريم ، وأن فتوة خراسان هذه تنكبت طريق العمل الجماعي ولم تنظم نفسها ولم تهاجم الأغنياء ويأخذوا أموالهم ويوزعونها على الفقراء، ولم تثر كما ثار عيارو (فتيان) بغداد ، وإنما كانت فتوتها ألصق بالولاية الساكنة، واتصلت بالزهد الصوفي مما أدخل فيها أفكارا صوفية فارسية ، وأنشأ أصحاب هذه الفتوة زهداً خاصاً بهم وفتوة بطابع خاص تتحلى بالروحانية والصوفية ،(٤٢) كما اتخذ أعضاؤها الاتصال بالناس والإحسان إليهم والتفكير فيهم منهجا للوصول إلى هدفهم . وكان الزهاد في القرن التاسع الميلادي (القرن الثالث الهجري) يسمون بالصوفية ، وأصبحت الملامتية شكلا جديدا للفتوة الخراسانية التي انتقلت من الزهد العملي الظاهري إلى الزهد النظري العقلي(٤٣) . وبذلك يؤكد هذا الرأي على أن الأسباب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بل والدينية كانت وراء ظهور جماعات الفتيان العيارين في إيران ، وهو يتفق بذلك إلى حد ما ، مع رأي المؤرخ التركي كوبريلي .

أما المؤرخ الإيراني الحديث د. إبراهيم باستاني باريزي ، فيرى . استناداً إلى مصادر فارسية مثل تاريخ سيستان وسمك عيار ، المؤرخين في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) أن جماعات الفتوة العيارين قد ظهرت في أغلب مدن إيران في فترة تسبق القرن الثالث الهجري (قبل القرن التاسع الميلادي) ، وأن أغلب أعضاء هذه الجماعات كانت تتكون من الطبقات السفلى والمتوسطة من رجال لم يحصلوا على أي قدر من المعرفة والثقافة ، ولكن روح التعاون والإخلاص كانت تربط بينهم وتساعد كثيراً على إنجاح اعمالهم ، وكان الخيط الذى يؤلف بين قلوب هذه الجماعة هو المحبة والألفة والصداقة وأن هذه الجماعات تكونت من أفراد عاطلين فاسدين وجدوا من يرعاهم في المدن ويتولى أمرهم ، خاصة في سيستان (سجستان) حيث اشتهر عياروها بالذكاء والمهارة . ويضيف صاحب هذا الرأى أنه في بقية مدن إيران – بإستثناء سيستان – فكانت هناك أسباب أخرى لظهور الفتيان العيارين منها تذمر العامة نتيجة للأوضاع الاقتصادية والاجتماعية السيئة التي عاشوا فيها بجانب ظلم واستبداد الحكام ، وإن كان صاحب هذا الرأي يرى أن المركز الأصلي لظهور حركة الفتوة العيارين كان في بغداد عاصمة الخلافة العباسية عندما ظهرت هناك أواخر القرن الثاني الهجري (أواخر القرن الثامن وأوائل القرن التاسع الميلاديين) ثم انتشرت من هناك إلى بقية مدن وأقاليم إيران . وهكذا يرى هذا المؤرخ الإيراني الحديث أن الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية خلال فترات الفراغ والاضطراب السياسي داخل مدن إيران كانت الأسباب الرئيسية وراء ظهور جماعات الفتيان العيارين . واتفق رأيه هذا مع آراء المؤرخين السابقين إلى حد كبير .

ويرى فريق من المؤرخين الأوربيين الفرنسيين والبريطانيين وعلى رأسهم جرونيباوم ولويس جاروية أن البدايات الحقيقية لظهور جماعات الفتيان العيارين في إيران كانت في القرن التاسع الميلادي (الثالث الهجري) وأن الكثير من الناس في المدن الإيرانية انضموا إلى عضوية هذه الجماعات (٤٥) . ويظن المستشرق جرونيبام بأن ظهور هيئات الفتوة أو جماعات الفتيان كان مرتبطا بضعف السلطة المركزية (الخلافة العباسية في عصرها الثاني) وتزايد

سيطرة الغزاة والجيوش الأجنبية المزودة بالعبيد في مدن الخلافة الشرقية ، مما أثار ظواهر يمكن تفسيرها بتعزيز تنظيمات الفتيان التي تعتبر مكملة للتقاليد الساسانية (٤٦) . وبذلك يرى هذا الفريق أن الدوافع السياسية والعسكرية كانت وراء الفتوة العيارين في إيران.

أما الفريق الثاني من المستشرقين الأوربيين وعلى رأسهم مارشال هدجسون Marshal Hodgson وفريونيس vryonis فيعتقد بأن نشأة هيئة الفتوة (أندية رجال أو جماعات من طبقة سفلى Circus Factions ، وكانت قائمة في المدن البيزنطية (بما في ذلك مدن بلاد الشام) قبل الفتوحات الإسلامية واستمرت موجودة حتى أيام الفتوحات الإسلامية ، والتي تعود بظهورها إلى نشأة المدن التي كانت تحكم من المركز (بلاد الحجاز في عصر الخلافة الراشدة ، ودمشق في العصر الأموي) . والأهم من ذلك ، أنه قام ثمة تعاقب واستمرار بين أندية الرجال البيزنطية السابقة الذكر وبين هيئات الفتوة الإسلامية كما جرى في الكثير من مظاهر الحياة الإسلامية الأخرى (٤٧) . لكن المعلومات التي وصلتنا عن حياة الطبقات الفقيرة المعدمة في القرون الأولى للإسلام كانت قليلة لمتابعة تطورهم التاريخي ، وإن لم تكن في مدن الشرق الإسلامي أندية رجال من طراز "فرق السيرك"(٤٨) أو المسرح البيزنطية ، لكن لم تكن قليلة تقاليد المعارض الشعبية والمباريات الرياضية للأرستقراطية العسكرية في المدن الإيرانية ، التي كانت تلاقي قبولا من الجمهور ويشترك فيها شباب فتيان من أوساط مختلفة . وكان المنافسون ينقسمون عند المباريات إلى حزبين أو فريقين أمام المتفرجين فإلي جانب المباريات الرياضية مارس الشبان في مدارس خاصة الفنون الحربية وغير ذلك للإشتراك في الغزوات"(٤٩) . واستنادا لروايات الفروسية العربية ، حيث يلاحظ فيها ظهور لقب "البطل الشاطر" كانت توجد فرق رياضية في المدن الشامية أيضا . (٥٠) ويلاحظ المستشرق الفرنسي جان سوفاجية J. Sauvaget أن الفرق الرياضية المستمرة إلى أيامنا هذه كانت على نفس شاكلة تنظيمات فرق الأحداث الشامية (٥١) ، والتي كانت منتشرة عند العرب في العصرين الجاهلي والإسلامي ، وكذلك المبارزة بين الفرسان للتفوق في فنون الفروسية (مثل ركوب الخيل ، المهارة في الضرب بالسيف والرمح ، والمناورة بالسهم)(٥٢) ، واستكمالا لهذا الرأي يرى المستشرق الفرنسي الكبير كلود كاهن بأن ظاهرة الفتوة العيارة يجب أن تفرز من التنظيمات الرياضية على خلفية سابقة . (٥٣)

وبذلك يرى هذا الفريق أن جماعات الفتيان العيارين كانت قائمة وموجودة بالفعل في المدن الإيرانية قبل ظهور الإسلام أو قبل الفتح الإسلامي وأنها استمرت موجودة بعد الفتح الإسلامي وإن تطورت أثناء العصور الإسلامية اللاحقة فيما بعد . وأن وجود هذه التنظيمات ارتبط بظروف أو عوامل اجتماعية وعسكرية داخلية . ويلاحظ أن رأي هذا الفريق من المستشرقين يختلف تماما عن روايات المؤرخين العرب والفرس القدامي ، كما أنه يختلف تماما من حيث التحديد الزمني والظروف التي أحاطت بظهور جماعات الفتيان العيارين في إيران عن جميع الآراء التي ذكرناها آنفا .

أما فريق المستشرقين الألمان وعلى رأسهم المستشرق الكبير فرانز تيشنر F. Taeschner فهو يرى أن جماعات الفتوة العيارين في معظم المدن الإيرانية وخاصة في إقليم خراسان كانت توجد قبل الغزو المغولي لأقاليم إيران وأجزاء من آسيا الصغرى ، وأن الكثير من هؤلاء الفتيان قد هاجروا فيما بعد ، تحت الضغط المغولي إلى الأناضول واستقروا هناك منذ النصف الثاني من القرن الثالث عشر الميلادي (النصف الثاني من القرن السابع الهجري) حيث عرفوا هناك باسم " الفتيان الأخية" (٥٤) .ويؤيد هذا الرأي من مؤرخي هذا الفريق كارل بروكلمان (٥٥) وبذلك يرى فريق المدرسة الألمانية رأيا مخالفا تماما فيما يخص البدايات الحقيقية لظهور أو لوجود جماعات الفتوة العيارين في إيران ، عن بقية المؤرخين المحدثين من الإنجليز والروس .

ويرى فريق آخر من المستشرقين الفرنسيين وعلى رأسهم المؤرخ الكبير كلود كاهن في دراسة له معنونة

باسم " الأحداث" بأن لديه من الوثائق ما يثبت أن الفتيان العيارين كانوا موجودين بالفعل في أقاليم العراق وإيران خلال العصور الوسطى ، وأنهم ظهروا ومارسوا نشاطهم على مسرح الأحداث السياسية والاجتماعية هناك فيما بين القرنين الرابع والسادس الهجريين (العاشر والثاني عشر الميلاديين) ، وأنهم في هذه الفترة كانوا بمثابة الجناح الفعال للمعارضات الشعبية ضد السلطات الرسمية التي كانت تتعرض لهم أو تؤذيهم ، ولو أن الوطأة كانت عليهم من قبل هذه السلطات أكثر مما كان عليها إخوانهم من الفتيان الأحداث في بلاد الشام[٥٦] ويلاحظ أن هذا الفريق من المستشرقين الفرنسيين وعلى رأسهم كاهن يعتمد في تأكيد رأيه هذا على رسالة تخص الوزير البويهي ابن عباد وتتضمن بداية ظهور هؤلاء الفتيان العيارين ونشاطهم السياسي ممثلا في قيامهم باضطرابات وفتن سببت إزعاجا وقلقا كبيرا لسلطان قزوين وتؤرخ هذه الرسالة بعام ٣٦٠هـ/٩٧١م[٥٧]. وتتضمن هذه الرسالة الفريدة والنادرة التي انفرد كاهن بنشرها وتحليلها ضمن مقاله عن " الحركات أو التنظيمات الشعبية في المدن الإسلامية في العصور الوسطى " إشاره صاحب ابن عباد إلى الاضطرابات الشعبية التي وقعت في أواسط إيران ويفتخر فيها بأنه انتصر في أصفهان على "التفتي"(رمز معتقدات العيارة) [٥٨].

ويعتقد كلود كاهن بأن ظواهر " العيارة والفتوة "في إيران تنحدر بأصلها من التنظيمات شبه العسكرية-الرياضية التي كانت منتشرة في المدن الإيرانية قبل الإسلام وقبل الفتح العربي وطيلة العصور الوسطى ". [٥٩] وقد قامت تلك المنظمات بألعاب ومسابقات رياضية ومباريات أمام المتفرجين واشترك فيها شباب من الطبقات المدنية السفلى ، ورجال من الطبقة الأرستقراطية العسكرية . وإلى جانب الألعاب الرياضية مارست تنظيمات هؤلاء الشباب – على حد تعبير كاهن – في مدن المشرق الإسلامي الرمي بالقوس وغير ذلك من الفنون الحربية ، والتدريب العسكري بهدف الاشتراك في الغزوات والحركات السياسية وخدمت – كما يبدو – السلطات القائمة في قمع الشغب والفتن والاضطرابات الشعبية . وكان لمدينة أصفهان في القرن الثالث عشر الميلادي (السابع الهجري) جيش رياضي عسكري من المشاة أو الرجال ، ويضيف كاهن أنه قامت تنظيمات مماثلة في الكثير من المدن الإيرانية. [٦٠]

ويؤيد المؤرخ الكبير منورسكي Minorsky رأي كلود كاهن ويؤكد عليه عندما يشير إلى أن التقاليد الإيرانية الرياضية العسكرية القديمة التي كانت مظهر من مظاهر الفتوة قبل الإسلام ثم أصبحت جزءًا من الفتوة والعيارة بعد الإسلام استمرت ممثلة في أندية الزورخانة [٦١] (معناها حرفيا بيت القوة) والتي كانت منتشرة في العديد من المدن الإيرانية وغالبا في أحياء المدن الكبرى ، على حد تعبير المؤرخ الروسي منورسكي في مقال له تحت اسم "الزورخانة" [٦٢] ويظن المستشرق الفرنسي كانار M . canard أن أندية "الزورخانة" هذه نشأت وتطورت على أساس الحركة الطائفية وفروسيتها الخاصة "الفتوة". وكانت هذه الحركة مرتبطة في العصور الوسطى بالتصوف الشيعي والأهم من ذلك أن الرسائل أو الدساتير (القوانين) المكتوبة لأندية الزورخانة التي تحتوى على التعاليم الأخلاقية وقوانين المصارعة وخصال المصارعين (البهلوانات) كانت تحمل اسم "فتوت نامة" (وأقدمها يعود إلي سنة ٦٨٩هـ/ ١٢٩٠ م) ، وهي الكلمة التى انتقلت من المعنى العام إلي الخاص لتدل على صاحب الفتوة (بالفارسية والتركية فتوتة) وذلك باكتساب كل مضامين الكلمة الفارسية " جوانمرد" والتي تلقتها بدورها من الكلمة العربية "فتى" والفتى" بوصفها ترجمة لها [٦٤] ويؤيد المستشرق الألماني فرانز تيشنر رأى كل من منورسكي وكانار[٦٥].

على أن المستشرق الفرنسى كلود كاهن يطلع علينا برأى آخر، يخالف الرأي المذكور آنفا" في دراسة له تحت اسم "التنظيمات" أو الحركة الشعبية في المدن الإسلامية في العصور الوسطى "عندما يذكر أن بداية ظهور العيارين وانتشارهم في جميع الولايات الواقعة شرق بغداد وحتى الحدود الشرقية للعالم الإسلامي وخاصة في إيران (في سيستان) وما وراء النهر وآسيا الوسطى منذ بداية القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) وأنها استمرت قائمة في هذه الأقاليم حتى القرن السابع الهجرى (الثالث عشر الميلادي)[٦٦] . ويذكر كاهن أن العيارين قد انعدم وجودهم

تماما في الولايات الغربية للخلافة العباسية- أي في بلاد الشام حيث قامت هناك تنظيمات الفتيان والأحداث [٦٧] ، وهي تنظيمات تختلف تماما- في رأي كاهن عن تنظيمات العيارين في إيران والعراق ، كما أنه يؤكد على انعدام وجود العيارين في كل من المغرب والأندلس [٦٨] . على أن أحد المؤرخين المحدثين الكبار في دراسة له بعنوان "المهمشون في التاريخ الإسلامي " وأخرى بعنوان "فسيولوجية الفكر الإسلامي [٦٩]"، أدحض هذا الرأي الذي ذهب إليه كاهن بانعدام وجود العيارين في المغرب والأندلس ، وأكد المؤرخ الحديث على وجود تنظيمات للفتيان العيارين في المغرب والأندلس تحت اسم "الفتاك أو الصفوة " ، معتمداً في ذلك على وثائق وأسانيد منطقية قوية لتعزيز رأيه هذا في تواجد هؤلاء الفتية العيارين في مغرب العالم الإسلامي .

وعلى هذا النحو تباينت روايات المصادر العربية والفارسية حول البدايات الحقيقية لظهور جماعات الفتوة العيارين في إيران وحول الظروف التي أحاطت بظهورها، كما اختلفت آراء المؤرخين وعلماء الكلام المحدثين من عرب وترك وأوربيين حول نفس الأمر، وإن اتفق بعضها مع البعض واختلفت الأخرى بشكل لم يحسم موضوع ظهور الفتوة العيارين والأسباب التي أدت إلي ظهورهم.

والواقع أنه في غياب الوثائق الكافية والأدلة الأثرية الخاصة بهذه الأمور ،فإن الباحث يجد نفسه في حيرة من أمره وفي موقف صعب ويتلمس طريقه بصعوبة بالغة في محاولته الجادة لوضع تصور نهائي أو رأى نهائي حول التاريخ الحقيقي لظهور جماعات الفتوة العيارين أو الشطار في المجتمع الإسلامي في إيران أو حتى في محاولة التوفيق بين هذه الآراء المتعارضة للمستشرقين والمؤرخين العرب والأتراك والإيرانيين .وفي محاولتنا لحسم هذه القضية يلاحظ أن تاريخ الفتوة العيارين في إيران يعتبر متناقضا ظاهريا، فمن ناحية قد يكون هناك بعض الشكوك حول نشأتهم قبل الإسلام مما يعارض أو يتعارض مع رأى فريق المؤرخين الفرنسيين وعلى رأسهم كلود كاهن وفريق المستشرقين الإنجليز وعلى رأسهم هدجسون وفريونيس ،لأنه يسود الاعتقاد بأن لديهم بعض العادات الإيرانية الخاصة .وقد يبدو من المرجح أن العيارين قد ظهروا في أوائل العصر الإسلامي ومارسوا نشاطا معينا حتى الاجتياح المغولي لإيران ، التى كانت سابقا خاضعة للدولة الساسانية، مما قد يتفق مع رأى أحد علماء الكلام المحدثين وهو الكاتب العراقي الشيعي د. كامل الشيبي ،ثم تطورت جماعات هؤلاء الفتيان العيارين وأصبح لها تنظيمات تقوم على أسس دقيقة وشروط وميثاق شرف منذ القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) ، وأصبح لها نشاط ودور فعال في كافة جوانب المجتمع الإسلامي في إيران مما قد يتفق مع آراء غالبية المستشرقين الفرنسيين أيضا وعلى رأسهم كاهن وجاردية وجرونيباوم .ومن ناحية ثانية ، فإن الأخبار الشحيحة التي انحدرت إلينا من الدولة الساسانية ، لا تحتوى شيئا على الإطلاق عن نشاطهم السياسي أو العسكرى ،وإن احتوت معلومات عن نشاطهم الاجتماعي .أما المصادر الإسلامية المبكرة فهي تثير الصعوبات لأنها تحت نفس الأسماء تجمع التقاليد أو المؤثرات العربية والإيرانية والبلدية والقروية والأرستقراطية[٧٠]، بحيث بدا من الصعب بل من المستحيل معرفة البدايات الحقيقية لظهور هؤلاء الفتيان العيارين والأسباب التى أدت إلي ظهورهم ، أو حتى محاولة تفكيك أو معرفة أصالة تقاليد العيارين من العصر الساساني وتمييزها عن تقاليد الفتيان العرب في العصر الجاهلي والذي أطلق عليهم أيضا اسم الصعاليك [٧١] .

على أن المؤرخ الفارسى أبو سعيد الكرديزي مؤرخ القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) ، قد أورد لنا نصاً هاماً "وفريداً انفرد به عن بقية المصادر الفارسية والعربية ، ضمن حوادث سنة ٢٧هـ/ ٦٤٧م يؤكد فيه على وجود هؤلاء العيارين في إيران عامة وفي إقليم خراسان خاصة أواخر العشرينيات من القرن الأول الهجري (أواخر الأربعينيات من القرن السابع الميلادي) ، أثناء خلافة عثمان بن عفان رضى الله عنه وولاية أمير بن أحمر اليشكرى على إقليم خراسان (تولي ولاية خراسان عام ٢٧ هـ/ ٦٤٧م وعزل في نفس السنة) مما قد يكون - في

رأيي – فصل الخطاب حول هذا الموضوع ، ويقول النص أنه في عام ٢٧هـ/ ٦٤٧م " أرسل عثمان بن عفان رضي الله عنه أمير بن أحمر إلى خراسان ، وأرسل أمير بن أحمر سفيان اليشكري نائبا عنه ، فصلى في قندز مرو، وظل أميراً فترة في خراسان وهو الذي ابتدع الاستيلاء على منازل الناس للجيش ، والسبب في ذلك أن أمير بن أحمر كان قد نزل على باب مرو ، واشتد البرد في الخركات والخربشتات ، وخاف دهاقين مرو على أن يهلك الأمير والجيش من البرودة ، فأعطوهم أماكن في منازلهم ، ولما انقضت عدة أيام ندموا على ما فعلوا وصمموا على أن يستولوا على الجيش وأميره ، وكان ذلك تفكير الغوغاء والعيارين (٧٢) ... " .

والواقع أن هذا النص من الأهمية بمكان لدينا ، لأن ذكر كلمة العيارين ضمن حوادث سنة ٢٧هـ/٦٤٧م يؤكد على حقائق : منها أن هؤلاء الفتيان سبق ظهورهم السنوات الأولى من القرن الأول الهجري (القرن السابع الميلادي) وأنهم كتنظيمات كانت قائمة بالفعل في العديد من أقاليم إيران خاصة إقليم خراسان قبل ذلك بسنوات عديدة. كما أن هذا النص يؤكد على الدور الفعال والنشط الذي بدأوا يقومون به في إقليم خراسان خاصة من الناحية السياسية، مشاركتهم الفعلية في الأحداث السياسية الدائرة في مدن إيران أثناء فترات الاضطراب والفراغ السياسي داخل تلك المدن والأقاليم الإيرانية .ونحن نتفق تماما مع رواية الكرديزي في أن البدايات الحقيقية الفعلية لظهور العيارين ونشاطهم كان أوائل القرن الأول الهجري (أوائل القرن السابع الميلادي) وليس كما أدعت بعض المصادر أن بداية ظهور هؤلاء العيارين في إيران كان أواخر القرن الثاني وأوائل الثالث الهجري (أواخر القرن الثامن وأوائل التاسع الميلاديين) ، كما أنه يدحض آراء العديد من المستشرقين الأوربيين التي حاولت أن تذكر أن القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) يمثل البدايات الحقيقية الفعلية لظهور ونشاط الفتيان العيارين في غالبية مدن وأقاليم إيران. وفي رأيي أن هذا النص قد حسم الخلاف الدائر حول هذه القضية ، ولتأكيد وتوضيح وجهة نظرنا تلك ، فإنه استنادا أيضا إلى نص الكرديزي الهام ،فإنه يمكن التوفيق بين روايات بعض المصادر الفارسية الأخرى وبعض آراء المستشرقين حول البدايات الأولى أو الحقيقية لظهور تنظيمات الفتيان العيارين في إيران ، بأن نؤكد أن العيارة أو تنظيمات العيارين تعود بجذورها إلى التقاليد الإيرانية القديمة ويقصد بها الفروسية العسكرية والرياضية التي كانت منتشرة وقائمة بالفعل قبل الفتح الإسلامي في تنظيمات شبه عسكرية – رياضية تحمل أسماء مختلفة مثل : " جوانان، جوانمردان، عياران" (٧٣) ، وكذلك المنظمات الفروسية الإقطاعية ، التي كانت قائمة على أساس الفرسان الثقيلة cataphracti ابتداء من القرن الثالث إلى القرن السابع الميلادي ، وقد تميزت بينهم منظمات العيارين خاصة ، كما أكد بذلك المؤرخ الروسي ا.س. يونوسوف(٧٤) . كما أنه من المحتمل أن العرب قد تأثروا إلى حد ما بتقاليد أو أسس الفروسية الساسانية التي كانت قائمة قبل الفتوحات الإسلامية ، واصطدم المسلمون بالعيارين كقوة اجتماعية وسياسية فعالة تعبر عن رأيها تجاه الأحداث داخل المدن الإيرانية منذ أوائل القرن الأول الهجري (أواسط القرن السابع الميلادي) ، وذلك طبقا لنص الكرديزي المذكور آنفاً ؛ ثم ظهروا بشكل أقوى كقوة اجتماعية وسياسية وعسكرية فعالة أيضاً على مسرح الأحداث السياسية منذ أوائل القرن الثالث الهجري (أوائل القرن التاسع الميلادي) ، ولعبوا دوراً هاماً ومؤثراً في الأحداث الدائرة داخل مدن إيران في فترات كبيرة من العصر الإسلامي . كما أنه منذ أواسط القرن الرابع الهجري (أواسط القرن العاشر الميلادي) ظهرت منظمات العيارين على أسس قوية وشروط ومبادئ وميثاق شرف فيما بينها في مدن ما بين الرافدين وإيران وآسيا الوسطى ، وأظهرت نشاطاً فعالاً أثناء حكم الأمراء البويهيين والسلاجقة ، حيث كانت تنظيمات العيارين كالقوة المسلحة والمنظمة الوحيدة تتزعم المعارضة الشعبية في الكثير من المدن ضد التدخل الأجنبي أو استبداد الحكم القائم ، وتلعب دوراً هاماً في الصراع والمنازعات الدينية والمذهبية والطائفية ، وذلك طبقا لما ذكرته المصادر الفارسية الأخرى مثل مؤلف تاريخ سيستان ، مؤلف سمك عيار ، وطبقا لما ذكرته أيضا آراء غالبية المستشرقين الأوربيين والمؤرخين العرب والأتراك .

والواقع أن هذا النص أيضا يدحض روايات بعض المؤرخين المسلمين التي حاولت أن تربط ظهور تنظيمات الفتوة العيارين في إيران في أوائل القرن السابع الهجري(أوائل القرن الثالث عشر الميلادي) ومحاولة الخليفة العباسي الناصر لدين الله (ت ٦٢٢هـ / ١٢٢٥م) في مرسومه الشهير الذي أصدره عام ٦٠٤هـ /١٢٠٧م قرر فيه قواعد الفتوة وإبطال جميع الفتوة القديمة وإثبات فتوته وحدها ، وجعله مرجع الفتوة الأعلى وإمامها الأسمى ، وذلك في محاولة منه تأسيس تنظيم فروسي إسلامي عام يحمل اسم " الفتوة" وأن يتبنى هو بنفسه ويوحد مبادئ الفتوة ، فحصل على المكاشفة وأنشأ فتوة بلاط دعا إليها أمراء العالم الإسلامي جميعا [٧٦] . وكان ضمن من لبس له سراويل الفتوة وشرب كأسها ملك شيراز سعد بن زنكي وصاحب جزيرة كيش في الخليج الفارسي[٧٧] . ولم يدرك أصحاب هذه المصادر أن فتوة الناصر العباسي بالمعنى الدقيق كانت تمثل في حقيقتها "شهامة فروسية إسلامية " ، أو بالأحرى فتوة أرستقراطية ، أو كما يسميها الأستاذ عمر الدسوقي فتوة المترفين[٧٨]، ونالت لبعض الوقت شهرة في كل من بلاد الشام ومصر ومناطق أخرى من آسيا ، وأنهم لم تكن من الممكن أن تحل مطلقاً محل الفتوة الشعبية ومنها فتوة العيارين أو الشطار في إيران ، التي توجهت لا نحو السادة والطبقات الأرستقراطية الحاكمة ، على النحو الذي أكده عمر الدسوقي في مؤلفه القيم " الفتوة عند العرب "[٧٩] ، بل نحو الصناع والتجار وأصحاب المهن والحرف من الطبقات الوسطى والفقيرة المعدمة [٨٠] . وعلى هذا النحو أيضا أكد نص الكرديزي الهام والفريد أن إيران كانت أسبق أقاليم أو بلاد العالم الإسلامي شرقية وغربية في ظهور جماعات أو تنظيمات الفتيان بها من الناحية الزمنية أو التاريخية .

وقبل طي هذه الصفحة لنبدأ صفحة جديدة تخص البنيان الاجتماعي والاقتصادي لجماعات الفتوة العيارين في المجتمع الإسلامي بإيران ، حريا بنا أن نتوقف قليلا أمام معنى كلمة "عيار " ودلالات ومغزى هذه الكلمة واشتقاقاتها، باعتبار أن هذه الكلمة هي التي انفرد بمسمياتها كل من فتوة إيران ومعهم فتوة العراق وغيرهم من إخوانهم الفتيان في بقية مدن الشرق الأدنى الإسلامي وكذلك في المغرب والأندلس، وفي محاولة لتفهم أصل ومعنى الكلمة إذا كانت ذات أصل عربي أم لها أصل فارسي أم أنها فارسية معربة .

إن اسم " عيار" كما يبدو مشتق أو مأخوذ من البهلوية [٨١] (أو الفارسية) ومعناها رفيق أو مساعد أو معاون[٨٢] . ويذكر أحد المؤرخين الإيرانيين المحدثين أن كلمة " العيارين" فارسية أو بهلوية الأصل معناها الفتية الجوالون بالليل [٨٣]. على أن هذا المصطلح مشتق في القواميس العربية من الأصل الثلاثي "عير[٨٤]". والمعنى اللغوي العربي لكلمة عيار هو : الكثير التجوال والطواف، أو الذى يتردد بلا عمل ، يخلى نفسه وهواها . وهذا المعنى أو التفسير العربي يتطابق مع مدلول المصطلح الفارسي "جوانمرد" ومعناها حرفياً " رجل شاب" ، ويعادل معني المصطلح العربي " فتى" أى الفارس المتشرد أو الفارس المطوف أو الجوال الذى يقوم بمأثر الشجاعة والسخاء والبراعة العسكرية والمتداول في التقليد الإيراني الأرستقراطي [٨٥]. ويؤيد المستشرق الألماني الكبير فرانزتيشنر الرأى القائل بالأصل العربي لكلمة عيار ، ويرى أن الكلمة انتقلت من المعني العام إلى المعني الخاص لتدل على صاحب الفتوة باكتساب كل مضامين الكلمة الفارسية "جوانمرد" ، التي تلقتها بدورها من الكلمة العربية فتي والفتي بوصفها ترجمة لها[٨٦].

ويرى المؤرخ التركي فؤاد كوبريلي في تعليقه على معني الفتوة أو العيارة أن المؤرخ الفرنسي لويس ماسينيون L.Massignon كان محقاً عندما ترجم كلمة أو اصطلاح الفتوة أو العيارة تارة بعبارة الفروسية الثائرة Chevalerie insurrectionnelle وتارة أخرى بعبارة "البطولة الخارجة على القانون"[٨٧] .Heroisme hots loi.

والمرجح أنه فيما بعد ، بدأ يتغير أو ينخفض معنى العيار لكى يتخذ في الأدب العربي معاني أخرى مثل : المتشرد ، الكسول الخامل ، اللص ، الدرويش ، وعدم الاستقرار والحيلة والشطارة والمهارة في التخلص [٨٨]. وفي

الأدب الفارسي كان مصطلح العيار في البداية يعني : داة ، شاطر وسريع التصرف والحركة ، ثم اتخذ لاحقاً معنى المحتال والغشاش والمكار ، وكان كصفة ينسب إلى فقراء المدن. لكن العيار عادة معروفا بصفات الشهامة والنبل ، وهو فارس إلى حد ما [٨٩] . ويلاحظ أن التفسير الأخير يطابق معنى " الجوانمرد" .

ويعقب المؤرخ الإيراني د . إبراهيم باريزي على معنى العيارة وعيار بقوله ، اعتماداً على مصادر فارسية وعلى رأسها كتاب قابو سنامة وتاريخ سيستان وتاريخ سلجوقيان وغزدر كرمان، أنه لما كان العيارون في إيران يشتغلون غالبا بالحراسة في الطريق وإرشاد القوافل ، كما كانوا يمتلكون بعض القوافل أيضا ، فإن أغلب الكتب كانت تربط بين لفظ عيار وبين كلمة " رة زني" ومعناها " قطع الطريق" أو كلمة "خربندكي" أي المكارية . وأن أشهر زعماء العيارين في سيستان مثل عمرو بن الليث وأحمد بن عبد الله الخجستاني وسابق بن علي بن سهل كوتوال كانوا ثلاثتهم يحملون لقب خربندة " ، وأن هذا اللقب ورد بعد ذلك في العديد من العبارات العربية باسم "صعلوك" أو "سالوك". ويؤكد على ذلك مثل ما كان يقال لدى الإيرانيين عن هؤلاء العيارين بقولهم "لقد قطعوا الطريق وقالوا : علينا أن نأخذ نصيبيا قبل عطايا المسلمين ، وكل ما كانوا يستولون عليه أثناء قطع الطريق كانوا يقولون لأصحابه : أخبروا السلطان أن الصعاليك قد أخذوا هذا القدر من المال " . وهذا يؤكد أن هؤلاء العيارين كانوا في الحقيقة فقراء اجتمعوا حول بعضهم بعضا ، وكانوا أحيانا يقومون بقطع الطريق ، أو القيام بالعصيان تحت شعار "أخذ حقهم من بيت المال" [٩٠] :

وقد تطرق المستشرق الفرنسي كلود كاهن إلى العلاقة بين مصطلحي العيارين والفتيان في العصر الإسلامي وأدرك مدى التكافؤ بين مدلول الاصطلاحين ، ولاحظ بأن المؤرخين العرب غالبا ما يختلفون في تسمية نفس الناس والطبقة الاجتماعية : تارة يسمونهم بالعيارين ، وأخرى بالفتيان بحيث يمكن اعتبار هذين المصطلحين متشابهين أو متطابقين ، ورغم ذلك يرى كاهن بأن المسألة لا تزال غير واضحة تماماً ، إذ ليس من المستبعد أن يكون الفتيان عيارين أو أن يكون العيارون فتيان بالمعنى التقني وأنه ليس من الصعب فهم ذلك [٩١] .

على أن هذا التفسير من قبل المستشرق الفرنسي الكبير سيجعلنا نطرح عليه عدة تساؤلات لتوضيح هذا الأمر: هل أن جميع الفتيان عيارون أو هل أن جميع العيارين فتيان ، خاصة إذا لم ينسبوا للعيارين أو للعيارة أهميتها الاجتماعية الكاملة ، وبما أن الإخباريين المسلمين يصورون الفتيان بطائفتين أو صنفين : الهادئون والمنتفضون ، فإلى أية طائفة منهم ينتمي العيارون ؟

ويبدو أن كلود كاهن في دراسته القيمة عن " الحركات أو التنظيمات الشعبية في المدن الإسلامية في العصور الوسطى " كان يتوقع مثل هذه التساؤلات ولذلك كان رد أو اقتراح كاهن على مسألة العلاقة بين الاصطلاحين ومدلولها تمثل في حلين أو جوابين: إما أنه قامت عدة جاليات أو تنظيمات فتيان اجتذبت حولها جمع كبير من الناس من طبقات مختلفة ، قليلة الانتظام (يعني العيارين) ، أم أنه كان هناك نوع من الأخوية (الإخوان) ذوي عزيمة كفاحية كالفتيان ، أطلقوا على أنفسهم في نفس الوقت اسم أنصار الفتوة (أهل الفتوة) ، غير أنهم تكيفوا مع أشكال الحياة المرنة أو المتقلبة في المجتمعات الإسلامية التي وجدوا فيها . ويرى كاهن أن هاتين الإجابتين لا يناقضان بعضهما الآخر ، بل بالعكس يكمل كل منهما الآخر ، ويمكن أن يخدم كلاهما ، كحل وسط وملائم ومطابق روايات المصادر التاريخية .[٩٢] ومهما كان الأمر فإن دراسة أو بحث بوسورث Bosworth المعنون باسم "العالم السفلي في العصور الوسطى الإسلامية : بنوساسان (يقصد العيارين) في مجتمع الأدب العربي " ، ينفرد دون غيره من الدارسين ببحث هذا الأمر على نحو متعمق [٩٣] .

وغالباً ما ينسب الإخباريون سلوك العيارين للفتيان الذين لم يكونوا هادئين في ذلك العصر ، وأن أهميتهم ودورهم الفعال والمؤثر إنما يكمن في عددهم الكبير ، ومن ناحية أخرى ، فإنه من الصعب تصديق أن يكون حفنة

من المتمردين هم السبب الرئيسي وراء الاضطرابات والثورات الشعبية في مدن الشرق الأدنى الإسلامي . والمؤكد فيه أنه كان بين الفتيان والعيارين نوع من الأخوية والروح النضالية والاتحاد ، علما بأن كثيرا من المؤرخين ينسبون أسباب الشغب للعيارين أو أهل العصبية أو على حد قول كلود كاهن أعضاء العصبية . ويعتقد كاهن بأنه ليس هناك تطابق أو تشابه كامل بين العيارة والفتوة والعصبية ، إذ أن العيارة -الفتوة هي عبارات نامية متقدمة وغير دقيقة ، ولكنها أوسع وأعم من ظاهرة العصبية المدنية (٩٥) . على أن المستشرق الفرنسي الكبير في دراسة أخرى له تحت اسم "الأحداث" أقام المقابلة أو المقارنة بين اصطلاحي أحداث وفتيان ، حيث يرى أنهما لهما في الاشتقاق المعنى نفسه ، ولكن مع أنه ثمة تقارباً في الحقيقة بين الاصطلاحين في كثير من الأحيان ، فالنظامان يختلفان أصلاً اختلافاً ملحاً ، فلقد كان الفتيان والعيارون في جوهر الأمر جماعات خاصة تجند من الطبقات المنبوذة والأكثر شراسة في أفعالها (٩٦) .

وكيفما كان الأمر ، ففي العصر الإسلامي أصبح مفهوم "العيار" يشير إلى معاني أوسع وأعم بل وأكثر غموضا من الفتى إذ أن المؤرخين العرب أطلقوا تسمية " العيارين " كنوع من الذم والازدراء على جميع المتمردين والمشاغبين وعلى أهالي أو أصحاب الشر والفساد داخل المدن بصرف النظر عن انتمائهم إلى أية تنظيمات ، وأعطوا المصطلح العيار بذلك معنى مهيناً . بينما كان العيارون في واقع الأمر أعضاء في أخويات الفتوة أو تنظيمات شعبية مماثلة لها دور مؤثر وفعال في جميع جوانب المجتمعات الإسلامية في غالبية المدن الإسلامية في الشرق والغرب الإسلاميين .ومع ذلك فالأصح ، كما يذكر كلود كاهن ، أنه كان يوجد قسما من العيارين يشكل تنظيمات نسبت نفسها إلى جماعات الفتيان . كما كان ميثاق شرف وسلوك العيارين (عياري بالفارسية ومعناها عيارة) في إيران وآسيا الوسطى مماثلاً للفتوة . والأمر الأكثر احتمالاً هو أن العيارين اصطنعوا اسم "الفتوة" عن اختيار وعبروا بها عن معتقداتهم وسلوكياتهم الأخلاقية ، واتخذوا منها ميثاق شرف أو قانون ضمن نشاطهم الاجتماعي ، كما سنوضح في مكانه المناسب من هذه الدراسة . ويذكر الأستاذ عمر الدسوقي أن كلمة أو اصطلاح "الفتوة" بُدأ في استعماله على نحو واسع خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين (التاسع والعاشر الميلاديين) من قبل العديد من الفرق والطوائف الدينية والاجتماعية منها : بعض فرق الصوفية والتي استعملوا الفتوة بمعان مختلفة من مثل قول القشيري "أن يكون العبد ساعيا أبداً في غير أمره" . أو قول الفضيل " الفتوة الصفح عن عثرات الإخوان " . ومنها بعض العيارين أو الشطار الذين أخذوا من الفتوة معنى الشجاعة ، والجرأة ، والتغلب على الصعاب ، والاستنكاف من الاستعانة بالضعيف أو إيذائه ، ومنها أيضا بعض أهل السنة الذين كانوا سموا أنفسهم بأهل الفتوة لمحاربة الشيعة الرافضة ، الذين زاغوا عن محجة الدين ومنها رابعاً : بعض أهل الكرم والأريحية سواء كانوا عباداً أو زهاداً كأصحاب ابن بطوطة من الأخيان في بلاد الأناضول(٩٨) .

واستكمالاً لهذه الجزئية التي تعتبر من الأهمية بمكان النسبة لموضوع الدراسة ، فيبدو من أوصاف المسعودي في " مروج الذهب " بأن العيارين كانوا من " ذوي البأس والنجدة والسلاح والعدة " . ويؤكد المسعودي على ذلك في تلك البيوت الشعرية التي تشير إلى " شجاعة العيار أو العريان " أو" طعنة الفتى العيار" ، والبطل المشهور العريان "، وإن كان يندد بسلوكهم لأنهم يتتبعون أصحاب الأموال والذخائر وجباية الأموال منهم " (٩٩) .

وحقيقية الأمر أن أغلب رواة الأخبار يذكرون العيارين في العصر العباسي والسلجوقي كفئة اجتماعية على هامش المجتمع والقوانين ، ولم يتطرقوا إلى دوافع حركتهم كقوة اجتماعية ونشاطهم في المعارضة أو العصيان المدني ، ودورهم القيادي في تلك الحركات الشعبية ، بل على العكس من ذلك سعى المؤرخون ممن ينتمون إلى الطبقات العليا الأرستقراطية إلى الاستهانة بحركات الفئات أو الطبقات الفقيرة ووصفوا العناصر المنتفضة بالمجتمع المدني بازدراء وسخرية وبألقاب ومسميات غير مقبولة مثل: العراة ، والرعاع ، والعائرون ، السوقة ، اللصوص ،

قطاع الطرق ، والشراب والجهال، على النحو الذي أكده الفارقي ووصفه في تاريخه عند تناوله نشاط ودور هؤلاء العيارين في المجتمعات الإسلامية في بلاد الرافدين أو أرمينية أو في بلاد ما وراء النهر[١٠٠]. بل إن المؤرخ الفارسي الكرديزي يصفهم دائماً ، بالأوباش" [١٠١] ، أو أنه يساوي دائما بين العيارين الفتيان وغيرهم من الفئات الأخرى الذين يطلق عليهم دائما الغوغاء ويقرن بينهم وبين "الغوغاء المستعدين لكل جرم والتواقين إلى الشر والفساد"، مثلما أشار في ذلك في روايته الهامة في خراسان ضمن حوادث عام ٢٧هـ /٦٤٧م [١٠٢] ، عندما يذكر ضمن هذه الرواية عبارة "وكان ذلك تفكير الغوغاء والعيارين" [١٠٣] .

والواقع أن موضوع العيارين أثار اهتمام العديد من الدارسين المحدثين المتخصصين في دراسة الحياة الاجتماعية في المدن الإسلامية في المشرق الإسلامي والذين تطرقوا إلى هذه المسألة بحيث يساوون دائما العيارين مع الفئات الخارجة عن المجتمع[١٠٤]. وهؤلاء لم يدركوا أنهم وقعوا تحت تأثير المصادر التاريخية التي ينتمي أصحابها إلى الطبقة الأرستقراطية الحاكمة واعتبروا مصطلح " عيار" إحدى الألقاب المهينة والمعادلة أو المساوية لمفهوم متشرد أو عاري أو لص أو سوقة ، مما يدل على النظرة الطبقية من جانب هذه المصادر التاريخية مما يجعل رواياتها تفقد مصداقيتها التاريخية عند التعرض لنشاط هؤلاء الفتيان في كافة المجتمعات الإسلامية في المشرق والمغرب الإسلاميين، بل إن المؤرخ الهولندي الشهير والمعروف بحياده رينهارت دوزي Dozy قد وقع في نفس هذه المزالق وانساق وراء روايات المؤرخين القدامى حول هؤلاء الفتية العيارين من حيث معنى كلمة "عيار" أو "أحداث" أو ما يخص نشاطهم ودورهم داخل المدن الإسلامية دون فحص أو تمحيص لهذه الروايات ، فاعتبر العيارة من البدع المنكرة التي من شأنها أن تعكر صفو النظام داخل المدن الإسلامية والتي يقبض على محدثها ويعاقبون . وفي الاستعمال العام فإن مصطلح "عيارة" "وأحداث" دون شك في تراكيب أخرى معناه "جماعات من الصغار ".[١٠٥] والغريب في ذلك أن كلود كاهن في تحليله ونقده لهذا الرأي من قبل دوزي يتفق معه ضمنياً فيما يذكره[١٠٦] .

ثانيا:البنيان الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والعسكري والديني للفتيان العيارين أوالشطار في إيران في العصر الإسلامي:

١ـ البنيان الاجتماعي والاقتصادي: الدور الاجتماعي والاقتصادي للفتيان العيارين داخل المدن الإيرانية :

من الصعب تحديد البنيان الاجتماعي والاقتصادي لهيئات أو تنظيمات الفتيان العيارين في مناطق مختلفة من العالم الإسلامي خاصة في إيران ، لأن الإشارات التاريخية عنهم شحيحة للغاية ، ويختلف وضعهم باختلاف ظروف الحياة والمدن والبلدان والأحوال الاقتصادية ، مما يجعل الباحث في موقف صعب في محاولة تحديد البنيان الاجتماعي والاقتصادي لهؤلاء الفتيان العيارين خاصة وأن المصادر الاسلامية والمراجع الحديثة اختلفت اختلافا واضحا في تحديد بنيان هذه الجماعات في إيران اجتماعيا واقتصاديا ، ولا تتفقان على وجهه نظر واحدة . فبعض المؤرخين المحدثين من الروس والفرنسيين يذكرون أن بعض هؤلاء العيارين لم يعرفوا أبداً عملا ثابتا ، وقد يكون العيار قد التحق صغيراً بعصابات مؤلفة غير خاضعة لقوانين الدولة ، لكن هذه العصابات كانت مرتبطة بميثاق شرف، والكثرة من هؤلاء العيارين كانوا جنودا سابقين لا يعرفون سوى مهنة الحرب ، يهوون المغامرة ، وقد يكون منهم من مارس ، أو لا يزال يمارس مهنة وضيعة ، أو أن آخرون كانوا ذوي أجرة أو حرفة ، أصابهم بؤس روحي أو مادي أو اجتماعي، فكان بعضهم أقرب إلى العامة وربما كانوا خارجين عن المجتمع ، وأحيانا ينتمون إلى السفلة، وأنهم لا ينتسبون على الإطلاق إلى طبقة "الخاصة" ، علما بأن الفرق الاجتماعية في المجتمع الإسلامي كانت تعتبر قضية واقع أكثر منها قضية قانون ، لكنهم أصحاب شرف ، ويضيف أصحاب هذا الرأي أن حركة العيارين الفتيان كحركة اجتماعية واقتصادية تمثل ظاهرة رفض واحتجاج ضد الأثرياء أو السعداء في العالم الإسلامي ، ولكنها وحدت الفقراء والفئات المعدمة في المدن والقرى في سعيها الاجتماعي ، وشكلت معارضة شعبية وقاومت المظالم

واستبداد الحكام في المدن العربية الإيرانية طيلة العصر الإسلامي [١٠٨].

ويذكر كلود كاهن عند تعرضه للبنيان الاجتماعي والاقتصادي للفتيان العيارين في إيران أن هؤلاء الفتيان أو العيارين في جوهر الأمر جماعات خاصة تجند من الطبقات المنبوذة والأكثر شراسة في أفعالها ، وكانوا أحيانا يفلحون تدريجيا في جذب بعض عناصر من الطبقة المتوسطة ومن الأشراف إلى ركبهم ، أو في الحلول محل الشرطة العسكريين ، وكثيراً أما كونوا جماعات منظمة ، الانخراط فيها له شعائر تنمو في إطارها المثل الخاصة: بالفتوة ، وكان لكل مدينة من المدن الإيرانية ، فيما يظهر ، رئيس يكون أحيانا رئيسا للفتيان في مدينته[١٠٩] ، وهكذا يؤكد هذا الرأي أن البنيان الرئيسي الاجتماعي والاقتصادي للفتوة العيارين في إيران كان من الطبقات الفقيرة المعدمة وأكثرهم من أهل الصناعات والحرف في المجتمع، وانضم إليهم بعد ذلك أفراد من التجار أي من الطبقة الوسطى ، ومن الأشراف والنبلاء . وبهذا يؤكد المستشرق الفرنسي أن البنيان أو النسيج الاجتماعي لتنظيمات أو أخويات العيارين لم يكن متجانسا – وكما يبدو – شكل في أساسه الفئات المعدمة والفقراء .

وقبل أن نستكمل آراء المستشرقين الأوربيين والإيرانيين المحدثين حول البنيان الاقتصادي الاجتماعي لأهل الفتوة العيارين في إيران سنتوقف قليلاً لنعرض بعض روايات المصادر القليلة للغاية المتاحة لدينا التي تناولت البنيان الاجتماعي والاقتصادي لطائفة الفتيان العيارين في إيران على أساس أن آراء بقية المستشرقين حول هذا البنيان والدور الاجتماعي والاقتصادي الذى قاموا به في إيران اعتمد في أغلبها على روايات هذه المصادر سواء كانت عربية أو فارسية.

وقبل أن نشرع في تحليل ونقد تلك المصادر حول البنيان الاجتماعي والاقتصادي والنشاط الاجتماعي والاقتصادي لعياري إيران نود أن نشير إلى عدة ملاحظات هامة تخص روايات تلك المصادر القليلة التي لدينا وهي تصطدم الباحث بجملة من الصعوبات عن دراسة تنظيمات الفتيان العيارين ونشاطهم الاجتماعي والاقتصادي منها أولاً : تنحدر الإشارات التاريخية الوحيدة عن نشاط الفتية العيارين بإيران ليس من أوساط أو بيئة الفتيان ، بل انبثقت من الأوساط الأرستقراطية الحاكمة أو من الأوساط القريبة منها . فأغلبية رواة الأخبار والمؤرخين الذين يذكرون الفتيان العيارين ينتسبون إلى عداد الطبقات الحاكمة والثرية في المدن ، وهم لا يذكرون الفتيان إلا في أوقات الفوضى السياسية والاضطرابات والانتفاضات الشعبية ويصفونهم ويصفون أعمالهم بعبارات مهينة تثير الازدراء والسخرية ، ولذلك فإن أخبارهم تفقد الكثير من موضوعيتها ومصداقيتها التاريخية ، لأنها تعكس – أى رواية هؤلاء المؤرخين – رؤيتهم الطبقية وموقفهم الاجتماعي من حركات الفتيان العيارين والتنظيمات الشعبية المماثلة في المدن الإيرانية . ثانياً : يظهر الفتيان العيارين في العديد من مدن إيران خاصة في سيستان (سجستان) وبعض مدن خراسان تحت أسماء مختلفة مثل : الغوغاء ، الرعاع ، الأوباش ، العراة العاطلين الفاسدين ، أو قطاع الطرق واللصوص ، بل اعتبرهم كل من ابن خراداد الأراجاني صاحب كتاب "سمك عيار" وابن بطوطة في رحلته الشهيرة جماعات من قطاع الطرق واللصوص والنهابين[١١٠] ، على النحو الذي سنوضحه في حينه، ولا ينسبون إليهم أبداً أية بواعث أيديولوجية، بمعنى أنهم لا يشيرون صراحة إلي أهداف تنظيمات الفتيان وآرائهم حول العديد من القضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية داخل المدن الإسلامية المقيمين فيها، ولذلك يمكن التكهن بهذه الأيديولوجية وأهداف الفتيان من روايات أو تلميحات معارضيهم الفكريين ومواقفهم من الحركات الاجتماعية والطبقات المعدمة من أهل المدن . ثالثا : اندمجت في حركة الفتيان العيارين ونشاطهم مؤثرات أو تقاليد عريقة ومختلفة :عربية وإيرانية وقوقازية ومدنية وقروية وأرستقراطية ،ظهرت تحت نفس الأسماء، بحيث يصعب على الدارس تحليل أو تفكيك – إذا صح هذا التعبير –أصالة هذه المؤثرات أو التقاليد المختلفة ، وإبراز أصلها ونوعيتها المحلية ومميزاتها العامة.

إن ابن بطوطة يورد لنا روايتين نادرتين ضمن مذكرات رحلته وسياحته في مدن وأقاليم إيران تتضمن

معلومات على جانب كبير من الأهمية ، انفرد بهما عن بقية المصادر الأخرى القليلة جدا التى لدينا وعلى رأسها المصادر الفارسية ،ويشير فيها بوضوح إلي البنيان الاجتماعي والاقتصادي لجماعات الفتوة العيارين في بعض مدن وأقاليم إيران التي زارها في الثلث الأول من القرن الثامن الهجري (الثلث الأول من القرن الرابع عشر ميلادي) وتشير هذه الروايات أيضا إلي الدور الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والعسكري الذي قامت به جماعات الفتوة العيارين في بعض مدن إيران خلال هذه الفترة . فتقول الرواية الأولي عند زيارته لمدينة أصفهان (١١١) " وأهل أصفهان ... فيهم كرم وتنافس عظيم فيما بينهم في الأطعمة ، وتؤثر عنهم فيه أخبار غريبة ... وأهل كل صناعة يقدمون على أنفسهم كبيراً منهم يسمى الكلو، وكذلك كبار المدينة من غير أهل الصناعات ، وتكون الجماعة من الشبان الأعزاب ،وتفاخر تلك الجماعات بعضها بعضا ، مظهرين لما قدروا عليه من الإمكان ، محتفلين في الأطعمة وسواها الاحتفال العظيم(١١٢).

أما الرواية الثانية فهي تخص الفتيان العيارين في إقليم خراسان فيقول الرحالة المغربي " كان بخراسان رجلان أحدهما يسمى بمسعود والآخر يسمى بمحمد، وكان لهما خمسة من الأصحاب، وهم من "الفتاك، ويعرفون بالعراق بالشطار ، ويعرفون بخراسان بسرابداران ،ويعرفون بالعراق بالصقور ، فاتفق سبعتهم على الفساد ، وقطع الطرق وسلب الأموال. وشاع خبرهم ، وسكنوا جبلا منيعا بالقرب من مدينة بيهق (١١٣)، وتسمى أيضا سيزار، فكانوا يكمنون بالنهار ويخرجون بالليل والعشى فيضربون على القرى، ويقطعون الطرق، ويأخذون الأموال ، وانثال عليهم أشباههم من أهل الشر والفساد ،فكثر عددهم وأشتدت شوكتهم وهابهم الناس ،وضربوا على مدينة بيهق فملكوا سواها من المدن، واكتسبوا الأموال،وجندوا الجنود ،وركبوا الخيل ...(١١٤).

إن المتأمل والمتعمق لهاتين الروايتين الهامتين والنادرتين اللتين تضمنتا معلومات على قدر كبير من الأهمية عن مكانة الفتيان العيارين وبنيانهم الاجتماعي والاقتصادي بالإضافة إلي نشاطهم داخل مدن إيران يخرج منها بالعديد من الحقائق منها:

أول : هاتان الروايتان تؤكدان على اختلاف مسميات جماعات العيارين من مدينة إلي مدينة أو من إقليم إلى إقليم داخل إيران . ففي حين كان يطلق عليهم اسم الفتيان وكانوا من الشبان الأعزاب في أصفهان(١١٥) ، كان يطلق عليهم داخل إقليم خراسان نفسه أكثر من مسمى في آن واحد ،فيذكرهم الرحالة المغربي مرة باسم الفتاك(١١٦) وثانية باسم سرابداران (١١٧) وتوضح الراويتان بالتلميح دون التصريح ، سر أو سبب اختلاف مسميات جماعات العيارين فيما بين أصفهان وخراسان بأن ذلك ارتبط أساسا بالبنيان الاجتماعي والاقتصادي لجماعات الفتيان ونشاطهم داخل المدن الإيرانية، فالروايتان توضحان أن البنيان الاجتماعي والاقتصادي لعياري أصفهان ودورهم الاجتماعي والاقتصادي هناك، كان يختلف تماماً عن البنيان الاجتماعي والاقتصادي لإخوانهم من عياري خراسان وعن نشاطهم داخل إقليم خراسان، مما يفسر سر اختلاف هذه المسميات ويوضح الغموض أو يجيب على التساؤلات التي قد تثار عند قراءة هذين النصين.

ثانيا: إن روايتي ابن بطوطة توضحان مدى الاختلاف الكبير للبنيان الاقتصادي والاجتماعي لعياري أصفهان عن إخوانهم من عياري خراسان، كما توضح أيضا الاختلاف التام لنشاط عياري أصفهان الاقتصادى والاجتماعي عن نشاط إخوانهم من عياري خراسان . وتزيد الرواية الثانية عن الرواية الأول بذكرها لنشاط سياسي ومذهبي لعياري خراسان ،كما سنوضح فيما بعد في مكانه المناسب من هذه الدراسة عند التعرض إلي الدور السياسي العسكري لعياري إيران . والمرجح أن اختلاف بنيان عياري أو فتوة أصفهان عن عياري أو فتاك أو سرابداران خراسان الاقتصادي والاجتماعي قد ارتبط ارتباطا تاما بالأحوال الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدينية والإدارية والتي كانت قائمة أو سائدة في إقليمي أصفهان وخراسان .فتوضح الرواية الأولي أن عياري مدينة أصفهان كانوا

فتوة أصناف وطبقات أو بمعنى آخر جماعات من الفتيان انتظموا أصناف (نقابات) بمدينة أصفهان خلال القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) واصطنعوا مثل الفتوة ،فكانوا يعبأون أو يتكونون من أرباب الحرف والصناعات المختلفة من طبقة العامة ، يضيفون الغرباء ويؤونهم في زواياهم (تشبه التكايا أو الخانقاوات) وكان ذلك من أخص مهامهم وأنهم سموا أنفسهم الفتيان لأنهم اتخذوا من الفتوة بعض مميزاتها وهي :الكرم والحدب على الغريب ، بل والتنافس فيما بينهم لإيواء الغرباء ، كما أكد على ذلك نص ابن بطوطة . ويؤكد نص ابن بطوطة أيضا أن أساس الفتوة في أصفهان وبنيانهم الاجتماعي كانوا من الشباب الأعزاب – وليس المتزوجون – فهم يشبهون بنيانهم الاجتماعي هذا إخوانهم من أخيان بلاد الأناضول .كما يوضح النص أنه كان لهم رئيس أو مقدم ينتخبونه ويقدمونه على أنفسهم ويعرف باسم "الكلو"[١١٨] ، وهي كلمة لم نستطع التوصل إلي أصلها أو معناها إذا كانت عربية من أصل فارسي أو فارسية معربة ،خاصة وأن ابن بطوطة لم يفسر معنى هذه الكلمة كما فسر معنى كلمة "الأخيان" عند زيارته لبلاد الأناضول ،مما يوضح على الأرجح ، أنه لم يكن يتقن لغات البلاد التي زارها سواء في آسيا الصغري أو أرمينية أو إيران ، كما اعترف هو بنفسه أثناء سياحته في مدن الأناضول ، أنه لم يكن يعرف التركية على الاطلاق [١١٩] ، وطبقا كذلك فالمؤكد فيه أنه لم يكن يعرف الفارسية أيضاً . وبذلك يوضح نص ابن بطوطة أن عياري أصفهان يشبهون في تنظيمهم وأسس وبنيان جماعاتهم ما كان عليه إخوانهم من الفتوة الأخيان في آسيا الصغرى، ويوضح النص الأول أيضاً ازدياد ونشاط ونفوذ فتيان أصفهان في الحياة الاجتماعية والحياة العامة، مما اجتذب في صفوفهم رجالاً من الطبقات العليا الأرستقراطية والموسرة ، وكذلك أشخاصاً من طبقات اجتماعية مختلفة (مثقفون ، أهل علم ، متصوفون) على النحو الذى أكده ابن بطوطة في هذا النص بالتلميح دون التصريح بقوله : " وأهل كل صناعة (من الفتيان) يقدمون على أنفسهم كبيراً منهم يسمونه الكلو ، وكذلك كبار المدينة، من غير أهل الصناعات [١٢٠] ". وكان انخراط هذه الطبقات داخل صفوف فتوة أصفهان يمثل دعامة سياسية واقتصادية واجتماعية كبيرة لتنظيمات الفتوة داخل أصفهان : الإقليم والمدينة .

أما الرواية الثانية فيلاحظ أنها على الضد أو النقيض تماماً بالنسبة للرواية الأولى فيما يتعلق بالبنيان الاجتماعي والاقتصادي لعياري خراسان ، وكذلك بالنسبة لنشاطهم داخل المجتمع الإسلامي هناك . فوصف ابن بطوطة لعياري خراسان يدل ويؤكد أنهم ليسوا من الفتيان الهادئين في شيء ولم يأخذوا من الفتوة أية مميزات أو سلوكيات أو أخلاقيات مثل الكرم والحدب على الغريب ، بل يصفهم ابن بطوطة بأنهم كانوا مجموعة من اللصوص وقطاع الطرق والمفسدين والأشرار والأوباش والعناصر الكريهة في المجتمع الخراساني وأنهم كانوا يقومون بعمليات السلب والنهب في غالبية إقليم خراسان وانضم إليهم أشباههم من أهل الشر والفساد ، ولذلك سماهم ابن بطوطة في النص "الفتّاك" وهو اسم له دلالة أو مغزى إذ يشير إلى دور ونشاط وبنيان هؤلاء العيارين داخل إقليم خراسان في ترويع الآمنين ، وأنهم ينتهزون فرصة كل اضطراب وفوضى سياسية واقتصادية داخل مدن الإقليم لممارسة عمليات السلب والنهب ، وتدبير أمورهم بوسائل غير أخلاقية ، ولم يعترفوا بأي قانون أو ميثاق للشرف غير الذي وضعوه لأنفسهم ، ويؤكد ابن بطوطة على ذلك بقوله أنهم كانوا يتعيشون هناك من "قطع الطرق وسلب الأموال، وشاع خبرهم ، وسكنوا جبلا منيعاً بمقربة من مدينة بيهق ، وكانوا يكمنون بالنهار ،ويخرجون بالليل والعشى، فيضربون على القرى ، ويقطعون الطرق ويأخذون الأموال، وانثال عليهم أشباههم من أهل الشر والفساد ،فكثر عددهم ، واشتدت شوكتهم ، وهابهم الناس [١٢١]...." .وبذلك أكد ابن بطوطة في روايته الخاصة بعياري خراسان والذين وصفهم بنوع من الهلع والاستياء على أن البنيان الاجتماعي والاقتصادي لهم كان مختلفا تماما عن بنيان إخوانهم في بقية مدن إيران ، وأنهم تكونوا من عصابات من المفسدين واللصوص وقطاع الطرق ،وأن سبب ظهور العيارين وتكوينهم بهذا الشكل يرجع إلى الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية السيئة التي كان عليها إقليم خراسان من

حيث خراب المدن وافلاس أهلها وضعف السلطات الحاكمة للمدن ، بجانب وجود العديد من المظالم من قبل حكام مدن الإقليم ، بالإضافة إلى الفقر الذي استشرى في العديد من مدن خراسان وموت العديد من أهلها جوعاً على النحو الذي أكده أيضاً أحد علماء الكلام المحدثين المعروفين بميولهم الشيعية عندما يشير في معرض حديثه عن فتوة خراسان في بعض مدنها ،أن بيئة خراسان الفقيرة الجائعة كانت أحد الأسباب الرئيسية لظهور الفتوة هناك(١٢٢)، بالاضافة إلى ازدياد حدة التباين الاجتماعي ،وفي وقت انتشرت فيه الفتنة والصراع المرير الذي كان لا يهدأ ولا يتوقف بين أهل السنة والشيعة في مدن الإقليم ، والذي ألقى بظلاله على الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والسياسية داخل مدن إقليم خراسان ، على النحو الذي أكده وأوضحه ابن بطوطة في نفس تلك الرواية(١٢٣) . ويصدق على رواية ابن بطوطة المؤرخ الإيراني إبراهيم باريزي -اعتماداً على بعض المصادر الفارسية مثل سمك عيار ، تاريخ سيستان ، قابوسنامة بأن هؤلاء العيارين كانوا ذوى مهارة خاصة في العمل ليلاً ، فكانوا يعيشون على تهديد الأثرياء وأهل الترف والبذخ ، وسلب أموالهم ، وكان مورد رزقهم الرئيسي يأتي من هذه الناحية ، وكانوا يطلقون على أنفسهم أسماء حركية تخفى أسماءهم الحقيقية ، خوفا من الوقوع بأيدي سلطات المدن المتواجد فيها ، وكانت هذه الأسماء تدل على نزعتهم الحادة العدوانية وروحهم التحررية وأحياناً كانت تدل على حالتهم الجسمانية والأخلاقية مثل: شغال بيل زور(١٢٤) وسمك عيار، شهمرد وعيار(١٢٥) ، شيرزداد عيار(١٢٦) ، شه مير عيار(١٢٧) . ويضيف المؤرخ الإيراني أن هؤلاء العيارين في الحقيقة كانوا فقراء اجتمعوا حول بعضهم البعض ، وكانوا يقومون أحياناً بقطع الطريق ،أو القيام بالعصيان على السلطات الحاكمة تحت شعار"أخذ حقهم من بيت المال" (١٢٨) .

ويؤيد المؤرخ الروسى ك . م. كوربالبديس رواية ابن بطوطة ويؤكد على رأيه هذا حول البنيان الاجتماعي والاقتصادى لعياري إقليم خراسان ونشاطهم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الهدام في مدن الإقليم بل وفي غيره من مدن إيران عندما يذكر استناداً إلى بعض المصادر الفارسية وعلى رأسها كتاب ابن خرداد الأجاراني المعروف بسمك عيار ، بأن العيارين مارسوا عمليات السلب والنهب ، وأن أعمالهم انتهكت أمن وطمأنينة الرعايا خلال القرون الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر الميلادي خاصة في المدن الإيرانية ، مما جعلهم يفقدون مجدهم وشهرتهم السابقة كمدافعين عن الضعفاء ويفقدوا أيضا العديد من خصائص ومميزات الفتوة الرائعة التي عرف بهم إخوانهم في العديد من مدن إيران مثل أصفهان ، وفي العديد من مدن بلاد الأناضول وأرمينية وبلاد ما وراء النهر (١٢٩)، وهو الرأي الذي نتفق معه تماما ، لأنه بدراسة البنيان الاجتماعي والاقتصادي والدور الذي قام به أهل الفتوة المعروفين باسم الأخيان في مجتمعات تلك الأقاليم المذكورة من قبل المؤرخ الروسي كوربالبديس ، سواء كان دوراً سياسياً أو دينياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً ، فهو يوضح تمسك هؤلاء الفتية الأخيان بمبادئ ومميزات وسلوكيات وأسس وميثاق شرف الفتوة التي جعلت الكثير من طبقات وعناصر المجتمعات الإسلامية في هذه الأقاليم سواء كانت من الطبقات الأرستقراطية العليا أو الطبقات المتوسطة أو حتى من أقطاب وعلماء الصوفية تنضم إلى تنظيمات هؤلاء الفتيان لدورهم البناء والرائع في مجتمعات تلك الأقاليم على النحو الذي أكده ابن بطوطة في العديد من رواياته ، وكذلك الأدلة الأثرية العديدة التي تيسرت لنا ، وذلك على النحو الذي سنوضحه في أبحاثنا القادمة عن الأخيان في آسيا الصغرى ، وكذلك أهل الفتوة في مدن القوقاز بلاد ما وراء النهر وأرمينية .

ثالثا : إن روايات ابن بطوطة توضح أن النسيج أو البنيان الاجتماعي والاقتصادي لأخويات العيارين كان غير متجانس بمعنى أنه كان يختلف من مدينة إلى مدينة أو من إقليم إلى إقليم بالمجتمعات الإسلامية في إيران ، وبمعنى آخر فإن ابن بطوطة يؤكد أن الفتيان العيارين في إيران ينقسمون إلى طبقتين أو صنفين مختلفين : الأول الفتيان الهادئين المسالمين ، والثاني الفتيان المنتفضين الأشرار ويمثلهم عيارى خراسان . وهذا الاستدلال إنما يعتمد أيضا على معطيات مصادر ومصنفات أخرى فارسية وعربية تيسرت لدينا ، وانطلاقا من مميزات أو طبيعة

المصنفات التي تناولت هؤلاء الفتيان العيارين فنقول أن الطائفة الأولى من الفتيان الهادئين المسالمين وهم فتوة أصفهان ، فإنهم عرفوا بذلك لأنهم رفضوا الانغماس في الصراعات المذهبية والسياسية المريرة التي كانت دائرة بين أهل السنة والشيعة الروافض ، والتي كانت تدور رحاها أثناء زيارة ابن بطوطة لأصفهان في أوائل القرن الثامن الهجري [١٣٠](أوائل القرن الرابع عشر الميلادي)، وفضلوا البقاء على الحياد من تلك الصراعات . ويلاحظ أن أصحاب هذه الجماعات من الفتوة الهادئين بأصفهان عرفوا بمشايعتهم ونزعتهم لأخويتهم وطقوسهم ومراسم المكاشفة والانتساب الخاص لمعشرهم وتمسكهم بمبادئ الفتوة المثالية وفضائلها السامية ، واتجاههم المثالي العام وجهدهم لولاء واخلاص أعضاء هذه التنظيمات بأصفهان المطلق نحو بعضهم وتأملاتهم المعترف بها جماعياً ، وتشديدهم على التمسك بميثاق شرفهم الذي يضم طائفة من الفضائل العامة مثل الشهامة والنبل والشجاعة والسخاء والكرم والحدب على الغريب .

ويؤكد على رأينا هذا ما ذكره كل من المستشرق الفرنسي الكبير كلود كاهن والمستشرق الإنجليزي هدجسون بأن هؤلاء الفتيان الهادئين في أصفهان كانوا يعيشون حياة جماعية ، ينحدرون من أوساط اجتماعية مختلفة وغير مرتبطين بالأواصر العائلية أو القبلية أو الدينية والحرفية ، وكانت هذه الجماعات تعطى أهمية بالغة لإقامة الاستضافة والزيارات المتبادلة بين الفتيان ولو كانوا في مناطق ودول مختلفة وبعيدة عن بعضها ، وتلح على توحيد الأموال والممتلكات للتوصل إلى أهدافهم في إطار تنظيماتهم ، وتشدد كثيرا على مبادئ الوفاء أو الولاء المتبادل بين الأعضاء لدرجة أن الروابط الاجتماعية الأخرى تصبح في حيز الإهمال [١٣١]. والمؤكد فيه أن هذه الطائفة من الفتيان الهادئين في أصفهان وفي غيرها من مدن إيران ، قد تأثرت كثيراً بتعاليم ومبادئ فرق وطوائف الصوفية التي كانت تعج بها العديد من مدن إيران وعلى رأسها أصفهان ومجاوراتها مثل شيراز وكليل وصوماء ويزد خاص ودشت الروم ومايين ، على النحو الذي أكده ابن بطوطة في أثناء سياحته وزياراته لهذه المدن[١٣٢]، بحيث يمكن القول أن طوائف وتنظيمات الفتيان بأصفهان وغيرها تنحدر من أوساط متصوفين ، وهذا يفسر فيما بعد ، كيف أن الفتوة في بعض مدن إيران لاقت انتشاراً خاصا بين هيئات الحرفيين والتجار ، واجتذبت إلى صفوفها الكثيرين من أفراد الطبقة العليا الأرستقراطية ، بحيث أصبحت هذه الفتوة الصوفية الهادئة أساساً لمعتقداتهم وقوانينهم الأخلاقية وأيديولوجيتهم ، على النحو الذي أكدته الرواية الأولى لابن بطوطة وكما أكد عبد الرحمن السّلمي قبل ابن بطوطة بأربعة قرون [١٣٣] (ت السلمى عام ٤١٢هـ) ، وعلى النحو الذي أكده وصدق عليه المؤرخ الكبير فريونيس[١٣٤] ، وكذلك العالم المصري الكبير د. أبو العلا عفيفي الذي يشير إلى التأثير المتبادل بين الفتوة والجماعات أو الفرق الصوفية التي كانت منتشرة في العديد من أقاليم إيران خاصة في أصفهان ونيسابور وغيرها [١٣٥].

ونخلص من هذا التحليل أن الفتوة الأصفهانية قد تأثرت بالتعاليم والأخلاق الصوفية، وكانت تحتوي الفتوة الأصفهانية على الكثير من المبادئ العامة والفضائل السامية التي كانت تنتهج في الفضيلة الفارسية وتطابق القيم الأخلاقية والمثل السامية التي دخلت في ميثاق الشرف والقانون الأخلاقي للفتيان العرب ، مما يؤكد على انتشار أفكار وفضائل الفتيان العرب بعد الفتوحات الإسلامية مع انتشار الدين الإسلامي . والأكثر احتمالا أن الأرستقراطية الفارسية وجدت في الفضيلة العربية قيماً متطابقة مع المثل السامية للفضيلة الإيرانية "جوانمردي" ، وانتشرت تلك الفضائل الدنيوية بين الزهاد والصوفية ، الذين حولوا مثل الفتوة العليا إلى مثل صوفية للفضيلة واستخدموها لأغراض دينية على النحو الذي أكده ويتفق معه أيضا المؤرخ الكبير فريونيس [١٣٦] . وقد لاحظ المستشرق الفرنسي كلود كاهن أن المؤلفات التي تناولت طائفة الفتيان الهادئين تشوش فهم حركة الفتوة المدنية ، إذ أن أخويات الفتوة بدأت في مرحلة معينة من تطورها تمتص أفكارا من أصل صوفي ، وانعكست تلك النزعة في المؤلفات المتأخرة التي حملت على اعتقاد طويل عند الباحثين أو الدارسين المحدثين بأن حركة الفتيان الهادئة هى أيديولوجية أساساً .

وعلى الرغم من أن المستشرق الألماني فرانزتيشنر F.Taeschner الذى جمع تقريبا كل الوثائق المرتبطة بأخويات الفتوة ، والمؤرخ الفرنسى لويس ماسينيون L. Massignon ، الذى سجل الموضوعات أو المسائل الإسلامية الاجتماعية ووضعها في سياق حديث مفهومه الفردى ، فإنهما لم يهملا بعض مظاهر التجديد المؤدية إلى إفراز هذه الأيديولوجية ولم يستطيعوا في الواقع تفسير موقف أخويات الفتوة من المحيط الاجتماعي لذلك العصر(١٣٧).

أما الطائفة الثانية من الفتيان عند ابن بطوطة فهم العيارين المنتفضين الأشرار في بعض مدن إقليم خراسان خاصة في مدينة بيهق. فيلاحظ أن هذه الجماعات من الفتيان أو العيارين لم يعترفوا بأى قانون أو ميثاق شرف تنظيمات الفتوة غير الذى وضعوه لأنفسهم، وبالتالى ينفي هذا عنهم وجود أيديولوجية خاصة بهم. وحقيقة الأمر أن هذه الرواية من قبل ابن بطوطة لا يمكن الشك فيها أو دحضها خاصة وأن غالبية رواياته تتسم بالصدق ، خاصة وأنها روايات وصفية دقيقة لشاهد عيان وجغرافي وسائح من بلاد المغرب في القرن الثامن الهجرى (الرابع عشر الميلادي) إن لم يكن من أعظم جغرافي أو رحالة المسلمين قاطبة ، مما يضع الباحث في موقف صعب وحرج أيضا في محاولة لدحض مثل هذه الروايات ، خاصة وأن هدف هذا البحث هو التحقق من مدى صدق أو مصداقية الروايات التي تناولت حقيقة بنيان ودور هؤلاء الفتيان العيارين في إيران، وتخليصها من الشوائب التي علقت بها ، ومحاولة إظهار الدور الحقيقي لهؤلاء الفتيان بشكل محايد ، وبمعنى آخر محاولة الدفاع عن هذه الطبقة الفقيرة وإنصافها داخل المجتمعات الإسلامية ، وإظهار الرأي العام الإسلامي الذي كان متمثلاً في هؤلاء الفتيان والعيارين ، وموقفه من الأحداث الدائرة في المدن الإسلامية سواء في إيران أو في غيرها من مناطق الشرق الإسلامي .

وكيفما كان الأمر فإن نص ابن بطوطة هذا لا يعني أن جميع مدن إقليم خراسان كانت حافلة بهذا النوع من الفتيان العيارين الأشرار أو اللصوص والتي وردت في الرواية الثانية ، بل إن المتأمل بعمق وأناة لنص ابن بطوطة يدرك أن هذه الجماعات كانت في مدن قليلة للغاية في إقليم خراسان مثل بيهق ، وأن نشاطهم المخرب كان قاصراً على مدن محدودة وغير دائم ، خاصة وأن أول ظهور للفتوة الهادئة المسالمة والتي يغلب عليها طابع الزهد والتصوف في أقاليم ومدن إيران كان في خراسان بصفة خاصة ، حيث اشتهرت الفتوة الخراسانية بتأثرها بالتعاليم والأخلاق الصوفية ، كما أن هذه الفتوة كانت تتمسك بكثير من المبادئ العامة والفضائل السامية التي كانت موجودة منذ القدم في الفضيلة الفارسية ، وتطابق القيم الأخلاقية والمثل السامية التي دخلت في ميثاق الشرف والقانون الأخلاقي للفتيان العرب .ويحتمل أن فضائل الفتيان العرب والفتوة العربية قد دخلت وانتشرت في خراسان بعد الفتوحات الإسلامية مع انتشار الدين الإسلامي هناك(١٣٨)، كما عرف أو اشتهر عن فتيان خراسان أنهم كانوا يمتنعون عن مهاجمة الأغنياء لأخذ أموالهم ليوزعونها على الفقراء ، كما لم يثوروا في العديد من مدن خراسان كما ثار فتيان بغداد ، وإنما كانت فتوة خراسان ألصق بالولاية الساكنة منها بالعمل الإيجابي المادي ، وهذا يفسر سر اتصال فتوة خراسان بالزهد الصوفي الذي بدأ أول ما بدأ في خراسان(١٣٩). وأنشأ أصحاب الفتوة الخراسانية زهداً خاصاً بهم وفتوة خاصة تتحلى بالروحانية والتصوف ، ولكن تصبح الملامتية ، كما كان يطلق على فتوة خراسان ، شكلاً جديداً للفتوة الخراسانية والتي انتقلت من الزهد العملي الظاهرى إلى الزهد النظرى العقلي(١٤٠)، وهي الحقائق التي أكدها العديد من علماء الكلام القدامي والكتاب المحدثين الكبار(١٤١).

أما عن روايات المصادر الفارسية التي تناولت البنيان الاجتماعي والاقتصادي لعياري أو شطار إيران في العصر الإسلامي ، فيلاحظ أنها تتفق على أن الفتيان العيارين في العديد من المدن الإيرانية كانوا مجموعة من اللصوص والنهابين والأشرار ، وأنهم كانوا يبادرون دائماً إلى انتهاز فرصة كل اضطراب أو فوضى سياسية واقتصادية لممارسة السلب والنهب ، وتدبر أمورهم بوسائل غير أخلاقية في الغالب ، وأنهم لم يعترفوا بأي قانون أو ميثاق شرف تنظيمات الفتوة غير القانون الذي وضعوه لأنفسهم ، وأنهم انتفضوا ضد الحكام الإقطاعيين والأمراء

المستبدين ولذلك فمؤرخو هذه الحقبة من الفرس يصفونهم بنوع من الهلع والاستياء والازدراء على حد تعبير المؤرخ الروسي بولشاكوف[١٤٢] . ولهذا يذكر المؤرخ الروسي كوربالبديس أن إشارات وثائق (مكاتبات) الدواوين السلجوقية توضح بأن السلطنة السلجوقية في المدن الإيرانية اتخذت موقفاً عدائياً من تنظيمات الفتوة العيارين ، التي تميزت بتجانس مختلف ، واتخذت إجراءات وتدابير حاسمة في مواجهة نشاط العيارين وكان من ضمنها نفي أو إبعاد العديد منهم خارج المدن الإيرانية [١٤٣] . ويظن المستشرق الروسي كوربالبديس من خلال دراسته للمصادر الفارسية بأن العيارين مارسوا عمليات السلب والنهب خلال القرنين السادس والسابع الهجريين (الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين) خاصة في المدن الإيرانية [١٤٤] ، ولهذا فإنهم فقدوا شهرتهم ومجدهم السابق كمدافعين عن الضعفاء في المجتمعات الإسلامية في مدن إيران . [١٤٥]

إن المؤرخ الفارسي مؤيد الدولة الجويني صاحب كتاب " عتبة الكتبة " يذكر أخباراً كثيرة وضافية عن نشاط العيارين في بعض مدن إيران في القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) ويسميهم " أهل الفتنة " أو " المفسدون " أو " الشريرون " و "الأوباش" ، و " العناصر الكريهة " ، وأن نشاطهم في عديد من مدن إيران قد أثار غضب الطبقة العليا الأرستقراطية الحاكمة وجعلهم يتخذون موقفاً سلبياً ومعادياً نحوهم . وتفيد الوثائق الرسمية في كتاب " عتبة الكتبة " بوجود تعليمات لموظفي الإدارات السلجوقية بالمدن الإيرانية لقمع جميع أصناف أو فئات " الفاسقين " و " الكفار " لأن أعمالهم تنتهك "طمأنينة وأمن الرعايا" [١٤٦] .

ورغم أن الرواية الفارسية تتسم بنظرة طبقية اجتماعية معادية للفتية العيارين في العديد من مدن إيران من قبل مؤيد الدين الجويني ، إلا أنها وجدت القبول والتأييد من قبل المستشرق الروسي كوربالبديس الذي يذكر أنه طبقاً لمثل هذه الروايات للجويني في كتابه عتبة الكتبة يمكن القول بأنه ليس من السهل التكهن بأهداف العيارين وبواعث حركاتهم في العصر السلجوقي في العديد من مدن إيران ، وإن كان كوربالبديس يعتبر هؤلاء "الفاسقين" أو " الكفار " من أهل المدن الذين اشتركوا بنشاط كبير في الحركات الاجتماعية والانتفاضات المدنية . ويلاحظ أن المؤرخ الفارسي لكتاب " عتبة الكتبة " قد وصف هؤلاء العيارين " بعناصر خطيرة " بالنسبة للدولة الإقطاعية (أي دولة السلاجقة) دون أن يحدد مدينة معينة بها هؤلاء العيارين ، مما دفع المؤرخ الروسي كوربالبديس إلى القول بأن قسماً من العيارين قد التحق بانتفاضات الإقطاعيين الكبار الانفصالية والعديدة في الدولة السلجوقية خلال القرن الثاني عشر الميلادي (القرن السادس الهجري) . ويضيف كوربالبديس أنه من المؤكد أن انتفاضات المتمردين لم تدخل في إطار الحركات المعادية للإقطاعيين ، ففي الكثير من الأوقات قامت الانتفاضات كرد فعل على تعسف الحكام وأعوانهم ، وكانت تلك الحركات موجهة ضد " الحكام الفاسدين " [١٤٧] .

إن الرواية الفارسية الأخرى التي لدينا تشير إلى بداية فقدان العيارين خلال القرنين السادس والسابع الهجريين (الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين) أهميتهم السياسية وأفقد الناس احترامهم كمدافعين عن الضعفاء ، خاصة وأن رواة الأخبار يسمونهم لصوصاً محترفين وعناصر خارجة عن المجتمع . ويؤكد هذه التسمية ابن خراداد الأراجاني صاحب كتاب " سمك عيار " الذي يروي الكثير من مآثر " السمك " بطل الرواية ويورد معلومات عن أساليب وطرق النهب والسلب المختلفة التي قام بها العيارون في العديد من مدن إيران خلال القرنين السادس والسابع الهجريين ، ويذكر أن البنيان الأساسي لهؤلاء العيارين كان يتكون من اللصوص وقطاع الطرق والنهابين [١٤٨].

ويذكر أحد المؤرخين الإيرانيين المحدثين عند تناوله للبنيان الاجتماعي والاقتصادي للعيارين في إيران وبصفة خاصة في مدينة سيستان (سجستان) ، اعتماداً على ما لديه من مصادر فارسية مخطوطة ومنشورة ووثائق وعلى رأسها كتاب " سمك عيار " للأراجاني ، أن أغلب أعضاء هذه الجماعات من الفتيان كانت من الطبقات السفلى والمتوسطة من الناس الذين لم يحصلوا على أي قدر من المعرفة أو الثقافة ، ولكن روح التعاون والإخلاص كانت

تربط بينهم وتساعد كثيراً على نجاح أعمالهم ، وكان الخيط الذي يؤلف بين قلوب هذه الجماعة هو المحبة والألفة وصداقة كل منهم للآخر . وتكونت هذه الجماعة من أفراد عاطلين فاسدين وجدوا من يرعاهم في المدن ويتولى أمرهم . كما أن الشباب والأشخاص الرياضيين في المدن والذين كانوا يقدمون ألعابهم من رمي للجلة والعدو وسائر الألعاب الأخرى في الميادين وأماكن التجمعات خاصة في أوقات الفراغ في الشتاء ، وكانوا يتعرفون على هؤلاء الفتيان حتى إذا وقفوا على تقاليدهم وشروطهم من حفظ الأسرار والفتوة والشجاعة والصدق والاستقامة ، طلبوا الاشتراك في اجتماعاتهم ، ولهذا أخذت هذه الجماعات تزداد قليلاً قليلاً في المدن حتى أصبح رؤساء بعض فرق العيارين يحظى باهتمام وعناية الحكام والولاة . أما في سيستان بصفة خاصة، حيث اشتهر عياروها بالذكاء والمهارة، فقد قامت لهم تنظيمات وجماعات سرية . ولما كان عليها أن تؤمن نفقات هذه التنظيمات فقد عمل أعضاؤها في حراسة الطرق ، وأخذ الإتاوات من القوافل مقابل توصيلها سالمة إلى مقاصدها . وعن هذا الطريق حصلوا على نفقاتهم ، فإذا ما رفضت قافلة دفع هذه الإتاوة فإن مصيرها كان يصبح شيئاً آخر ، ولهذا أطلق على العيارين أيضاً " قطاع الطرق " . أما في بقية المدن فكانت هناك أسباب أخرى لقيام العيارين ، وتكوينهم ، ولكن تجمعهم يقوم أساساً نتيجة لتذمر العامة وظلم الحكام . واستفاد العيارون من هذه الظروف وأقاموا تنظيماتهم . (١٤٩)

وفيما يتعلق بالنشاط الاجتماعي والاقتصادي الخاص بهؤلاء العيارين في المجتمع الإسلامي في إيران عامة وفي سيستان بصفة خاصة ، فيذكر مؤرخ إيراني حديث اعتماداً على وثائق فارسية مخطوطة ، بأن العيارين اعتمدوا في عملهم على الفتوة والشجاعة ، ويقومون بتحركاتهم وأعمالهم في الليل ، فيقفزون من سطح منزل إلى سطح منزل آخر هرباً من العسس الشرطة ومأموري الحكومة ، ويهددون الأثرياء وأصحاب النفوذ والحكام مستغلين خناجرهم وحبالهم ، فيتسلقون الأبراج والقلاع ، أو ينامون تحت الجسور ويدخلون من الثقوب والأنقاب ، ويتحملون كل هذه الأخطار والمشاق خدمة للمساكين من الناس أو لدفع ظلم عن مظلوم وذلك من منظور اجتماعي بحت ، وهم يتميزون بالذكاء والدهاء ، يسافرون بين المدن والقرى سالكين طرقاً غير معروفة أو مطروقة عبر الصحارى والجبال والأودية الصعبة العبور ، وذلك بسرعة ودون خوف منفذين ما يكلفون به من أعمال (١٥٠) . وشعارهم في ذلك كما يذكر ابن خرداد الأراجاني " أنا رجل فقير أعمل عياراً ، وإذا وجدت طعاماً أكلت ، وإذا لم أجد تجولت ، أخدم العيارين والفتيان ، وإذا قمت بعمل للشهرة ، وليس من أجل الطعام أو الخبز ، وما أقوم به لسمعتي وطيب ذكري" (١٥١) . وهذا الشعار الذي كان يمثل أحد قوانين ميثاق شرف عياري إيران الفتيان يوضح الأسس الاجتماعية والاقتصادية التي تمسك بها عيارو إيران كمدافعين عن الضعفاء من الطبقات الفقيرة المعدمة ورد المظالم عنهم .

ويذكر المستشرق الإنجليزي الكبير هدجسون عند تناوله البنيان الاجتماعي والاقتصادي لعياري إيران الفتيان بأن بعض منظمات الفتوة في إيران كانت تتشكل من فئات اجتماعية وعناصر متطرفة إلى درجة قصوى مثل عصابات الأحداث والمراهقين الذين كانوا يعبرون عن استقلالهم الشخصي ، وأن مثل هذه التنظيمات كانت تلح على أعضائها بإصرار لقطع الصلات العائلية ، وتمنح للمراهقين فقط حق الانتساب إليها ، وليس من المستبعد أن هؤلاء الفتيان كانوا يفتخرون بقاعدتهم الأخلاقية خاصة استضافتهم للغرباء (١٥٢) . ويضيف هدجسون إلى رأيه بأن الكثير من منظمات الفتوة في إيران لم تضم النبلاء ، بل الفقراء والشبان الذين لم يكن لهم صلات أو روابط عائلية حسنة ، ولو أنهم أقاموا علاقات ارتباط تبعي من بعض الشخصيات البارزة ، لكنهم كانوا يعتبرون أن مصالحهم الخاصة تختلف عن مصالح الأثرياء والموسرين وأصحاب المقام الرفيع (١٥٣) . وأحياناً كانت العناصر الجنائية والمتسولون الشحاذون من الأشرار ، في بعض المدن الإيرانية ، كما يبدو ، يشبهون منظماتهم أو يجعلونها متساوية مع الفتوة . وكان نظام الفتوة يشدد على حقوق المساواة الإنسانية مفضلاً ذلك على الحقوق الخاصة بالصلاحيات الثقافية . والجماعات من هذا الشكل كالفتوة كانت تقع على هامش أو حافة الحياة المدنية – طبقاً لتعبير هدجسون – وأحياناً

كانت ذا نفوذ ، حتى أن الفقراء لم يؤيدوهم دائماً بفعالية سياسية ، وعملياً كان الفقراء يميلون إلى التشكك بدعوات أصحاب المساواتية – الفتوة – ولم يدعموا المذاهب والنظريات الاجتماعية لأصحاب الامتيازات (١٥٤) .

ويلاحظ أن هناك جوانب أو جزئيات من رأي هدجسون هذا تتناقض مع رواية ابن بطوطة حول البنيان الاقتصادي والاجتماعي لعياري إيران الفتيان ، خاصة ما ذكره عن وجود تنظيم للفتيان داخل مدن إيران لم تضم النبلاء أو علية القوم من الطبقة الأرستقراطية ، بل كانت قاصرة على الشبان والفقراء فقط ، وأيضاً من المجرمين والمتسولين والشحاذين مع احتمال وجود نوع من الرابطة بينهم وبين بعض الشخصيات البارزة الأرستقراطية الثرية في المجتمعات الإسلامية في مدن إيران . والواقع أن رواية الرحالة المغربي الخاصة بتنظيم الفتيان في أصفهان وفي غيرها من مدن وأقاليم إيران وبنيانهم الاجتماعي والاقتصادي (١٥٥) تدحض رأي المؤرخ البريطاني هدجسون ، وتوضح أنه لا يعتمد على أية أدلة أو أسانيد منطقية قوية في رأيه هذا ، بل يتسم بقصر النظر ، لأن رواية ابن بطوطة التي ذكرناها آنفاً ، تؤكد على انضمام الكثير من أفراد الطبقات العليا الأرستقراطية ومنهم حكام للمدن ضمن صفوف تنظيمات الفتيان في العديد من مدن إيران وعلى رأسها مدينة أصفهان ومجاوراتها (١٥٦) . ويؤيد المستشرق الفرنسي الكبير كاهن نفسه رأي ابن بطوطة ، وكذلك رأينا ، الذي يذكر أنه برغم أن الفتيان والعيارين في جوهر الأمر جماعات كانت تجند من الطبقات المنبوذة الأكثر شراسة في أفعالها ، إلا أنهم كانوا يفلحون تدريجياً في جذب بعض عناصر من الطبقة المتوسطة ومن الأشراف إلى ركبهم (١٥٧) . ويبدو أن المستشرق البريطاني وغيره من المستشرقين لم يدركوا أن ازدياد أهمية الفتوة وتأثرها بأفكار ومبادئ الصوفية في إيران اجتذب إلى صفوفها أناساً من الطبقات العليا وذوي المعرفة الواسعة ، والذين حفزهم الفتيان على توضيح معنى الفتوة وتدقيق القيم التي تحملها .

وفي مجال البنيان الاجتماعي والاقتصادي للفتيان العيارين في المجتمع الإسلامي بإيران ودورهم في مدنها، رغم أن بحث المؤرخ الكبير بوسورث Bosworth عن " بنو ساسان (العيارون) في المجتمع والأدب العربي (١٥٨) " من الأبحاث المميزة والفريدة في ذلك ، إلا أنه يلاحظ أن بحث كلود كاهن المعنون باسم " الحركات الشعبية في المدن الإسلامية في العصور الوسطى " يفوق بحث بوسورث خاصة وأنه لأول مرة لاحظ كاهن في العيارين في إيران وغيرها من أقاليم المشرق الإسلامي قوة اجتماعية وخصص لهم دوراً قيادياً في التاريخ السياسي – الاجتماعي لمدن المشرق الإسلامي واعتبر عملياتهم ونشاطهم كنشاط الطبقة الاجتماعية ، وإن كان يذكر أنها كانت غير واضحة وفطرية الطابع ، كما كان ذلك في جميع الحركات الشعبية الأخرى التي ظهرت في القرون الوسطى (١٥٩) . ولم يخطئ المستشرق الفرنسي لويس جارديه في تقييمه لنشاط العيارين الاجتماعي والسياسي في المدن بقوله أنهم كانوا عنصراً لا يستهان به في الحياة المدنية ، وكان على السلطة أن تحسب لهم حساباً ، وأن تهادن قادتهم . وفي المدن حيث كانوا يمثلون معارضة للحكم القائم ، حاولت الكثير من الثورات التي قامت باسم الدين أن تجندهم لإنجاح ثوراتهم (١٦٠) .

إن رواة الأخبار ورجال الدين من الفقهاء والعلماء قد نددوا بفساد وأخلاق العيارين – الفتيان ووجهوا نقداً لاذعاً وعنيفاً لنشاطهم أو لما قاموا به داخل المجتمعات الإسلامية في الشرق الأدنى الإسلامي بصفة عامة ، وفي إيران بصفة خاصة بسبب ما أثاروه من شغب ونهب وابتزاز الأغنياء والحرب التي أعلنوها على الأغنياء " وإتاوة الحماية " التي فرضوها على أصحاب الدكاكين وصراعهم مع الشرطة ومتطوعي الدولة ، ولكن هؤلاء المؤرخين لم يتطرقوا إلى البواعث التي أدت إلى هذا السلوك الاجتماعي والاقتصادي المشين ، ولم يحاولوا أن يعالجوا هموم الفئات الاجتماعية المحرومة وأسباب التفاوت الطبقي الاجتماعي والأزمات الاقتصادية واستبداد الحكام وإقامة العدل في العلاقات بين الناس والالتزام بالشرع وإقامة القسطاس المستقيم ، ولم يعارضوا ظلم الحكام وغش التجار واكتساب الأموال والأرباح الفاحشة بطرق غير شرعية . بيد أن العيارين – الفتيان دافعوا عن الفئات المحرومة من العديد من

الامتيازات الاجتماعية والاقتصادية انطلاقاً من معتقداتهم عن العدالة والمساواة بين الناس ، ورفضوا استبداد الحكام والإدارة ، وانتهجوا للتعبير عن رفضهم لهذه الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية المتدنية طرقاً متعددة ابتداء من الاستيلاء على الثروات والأموال المكتسبة بطرق غير شرعية ، وتوزيعها على المحتاجين ولو بوسائل غير أخلاقية في كثير من الأحيان ، ذلك أن العيارين والفتيان كانت لهم آراء وأفكار عن العدل بين الناس والمساواة بين المؤمنين أمام الله سبحانه وتعالى والثراء المشروع وفساد الأخلاق ، ولذلك أقاموا معارضة فعالة ضد السلطات الحاكمة والأثرياء في المجتمع الإسلامي دون أن ينتظروا الأمل الكبير في إحداث تغييرات جذرية اجتماعياً واقتصادياً .

ويمكن التكهن بآراء وأيديولوجية العيارين والفتيان بإشارات معارضيهم من المؤرخين والفقهاء ، مثلما ذكر المؤرخ والفقيه الكبير عبد الرحمن ابن الجوزي (٥١٠ - ٥٩٧هـ/ ١١١٦ - ١٢٠٠م) في مؤلفه القيم " تلبيس إبليس " والذي خصص فيه للعيارين - الفتيان فصلاً تحت عنوان " تلبيسه على العيارين في أخذ أموال الناس " بقوله: " ومن هذا الفن تلبيسه على العيارين في أخذ أموال الناس فإنهم يسمون بالفتيان ويقولون : الفتى لا يزني ولا يكذب ويحفظ الحرم ولا يهتك ستر امرأة ، ومع هذا لا يتحاشون من أخذ أموال الناس وينسون تقلي الأكباد على الأموال ، ويسمون طريقتهم الفتوة . وربما حلف أحدهم بحق الفتوة فلم يأكل ولم يشرب ، ويجعلون إلباس السراويل للداخل في مذهبهم كإلباس الصوفية للمريد المرقعة ، وربما يسمع أحد هؤلاء عن ابنته أو أخته كلمة زور لا تصح ، وربما كانت من محرض فقتلها ، ويدعون أن هذه فتوة ، وربما افتخر أحدهم بالصبر على الضرب ... فانظروا إلى الشيطان كيف يتلاعب بهؤلاء فيصبرون على شدة الألم ليحصل لهم الذكر ولو صبروا على يسير التقوى لحصل لهم الأجر . والعجب أنهم يظنون لحالهم مرتبة وفضيلة مع ارتكاب العظائم " (١٦١) .

ويلاحظ أن الفقيه الحنبلي والمؤرخ الكبير ابن الجوزي ، الذي تتسم كل رواياته بالثقة ولا يرقى إليها الشك، لا يسمي العيارين أو الفتيان بقطاع الطرق أو باللصوص أو بالرعاع ، كما فعل مؤرخو الفرس أمثال ابن خرداذ الأراجاني ، صاحب سمك عيار ، والجويني صاحب عتبة الكتبة ، وهذا يدل على أنه يميزهم عن غيرهم من الجماعات الأخرى الذين لا ينتمون لأهل الفتوة العيارين من أمثال أهل الشغب وقطاع الطرق والرعاع وأهل السجون والسفلة من سواد الشعب ، وإن كان ينسب نشاط الفتيان (العيارين) داخل المدن الإسلامية إلى وسوسة الشيطان أي تلبيس إبليس (١٦٢) .

ومن منظور اجتماعي واقتصادي فيما يخص دور أو نشاط الفتية العيارين داخل المدن الإيرانية فإن المظالم المذهلة أيام الحكم السلجوقي والحروب بين الدويلات التي انقسمت إليها السلطنة السلجوقية في عصر ضعفها والصراع الذي قام بين حكام هذه الدويلات وبعض القادة العسكريين أدت إلى خراب المدن وإفلاس أهلها ، حيث فزع أبناء المدن الميسورون من فقد أملاكهم ومات الفقراء جوعاً ، وقامت الانتفاضات أو الثورات مراراً في المدن الكبرى حيث كانت الفوارق الاجتماعية والطبقية أكثر حدة ، وطبقة الفقراء أكثر عدداً . كانت هذه الثورات سببها القنوط واليأس من تحسن الأحوال الاجتماعية والاقتصادية ، والتي انتهت بتدمير منازل الحكام المكروهين وتخريب ونهب محلات الأغنياء . وغالباً ما ينسب الإخباريون سلوك العيارين للفتيان غير الهادئين في العصر الإسلامي ، وأن أهميتهم تكمن في عددهم الكبير ، ولكن من ناحية أخرى ، فمن الصعب أن نصدق رواة المصادر من أن تكون حفنة من المتمردين هم سبب الاضطرابات والمشاغبات الشعبية في مدن المشرق الإسلامي عامة وفي مدن إيران بصفة خاصة .

وكيفما كان الأمر ، فإن هناك الكثير من الأدلة التي تؤكد لنا بأننا أمام حركة طبقية معارضة شعبية ، من نوع ما وبشكل كبير في مواجهة الاستبداد أو النظام القائم ، واتخذت هذه الحركة أوجهاً وأشكالاً مختلفة ، وإن كانت المعارضة الشعبية كلها لم تتحد مع معسكر العيارين الفتيان ، الذين كانوا بدورهم ممزقين ومتعاطفين ، في نفس

الوقت ، مع مذاهب وأحزاب وفرق إسلامية مختلفة (١٦٣) ، على النحو الذي سنوضحه عند التعرض للدور السياسي وللبنيان المذهبي والديني لعياري إيران . ومصداقاً لهذا الكلام يذكر كلود كاهن في وثيقة لديه عبارة عن رسالة للوزير البويهي الصاحب بن عباد تشير إلى وجود اضطرابات شعبية في أواسط إيران حوالي سنة ٣٦٠هـ / ٩٧١م ويفتخر فيها الوزير البويهي أنه انتصر في أصفهان على "التفتى" والذي كان يعتبر رمزاً لمعتقدات الفتوة أو العيارة على حد تفسير كلود كاهن (١٦٤) .

وعلى الرغم من أن العديد من المؤرخين يصفون العيارين في المجتمع الإسلامي في إيران بألقاب مهينة ويعتبرونهم بؤر للشغب والفتن مثلما فعل الكرديزي صاحب زين الأخبار ، وصاحب " عتبة الكتبة " ، وصاحب "سمك عيار " ، لكن العيارين كما يبدو تمتعوا بشعبية ونفوذ كبيرين بين الطبقات السفلى وسواد الشعب كمدافعين عنهم ضد استبداد السلطات الحاكمة وشكلوا مع تلك الفئات أو الطبقات رأياً عاماً إسلامياً شعبياً معارضاً . ومن ناحية أخرى توضح دراسة الأخبار والروايات التاريخية التي احتوتها رسائل المتصوفين بأن جماعات العيارين والفتيان كانت تختلف بمبادئها وأخلاقياتها ونشاطها الاجتماعي . فإلى جانب الفتيان الذين انتسبوا إلى الطرق الصوفية وجدت أيضاً في نفس الوقت جماعات فتيان عرفت باسم العيارين أو الشطار ، ورغم أنهم كانوا يتمسكون بمعتقدات الفتوة ، لكن فتوتهم كانت تختلف باتجاهاتها الدينية أو المذهبية السنية والشيعية . ويؤكد على كلامنا هذا أنه كان في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) بنيسابور فتيان من غير الصوفية كانت لهم هيئات أو جماعات لا يعرف من أمرها شيء ، وكان يطلق على الفتى منهم اسم العيار أو الشاطر أحياناً ، وكان على رأس الشطار بنيسابور نوح العيار أحد المعروفين بالفتوة (١٦٥) . أما فتوة حمدون القصار مؤسس مذهب الملامتية (متوفى عام ٢٧١هـ/ ٨٨٤م) فقد تميزت كما يصفها العالم الكبير د. أبو العلا عفيفي بمعناها العام وهي : المروءة والرجولة والإيثار المحض ، والاعتراف بالتقصير والتواضع . وهناك الكثير من العبارات المأثورة عن حمدون القصار هذا في رسالة السلمي ورسالة القشيري ، وما أورده له مؤلفو الطبقات (١٦٦) .

والمؤكد فيه أن صورة العيارين الفتيان التي نتناولها حتى كتابة هذه السطور تعكس وضعهم حتى القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) في غالبية المدن الإيرانية . ولكن ابتداء من أواسط القرن الخامس الهجري (أواسط القرن الحادي عشر الميلادي) وحتى القرن الثامن الهجري (القرن الرابع عشر الميلادي) ، تعرض الفتيان العيارون لتغيير في طبيعتهم ومظاهرهم وبنيانهم ونشاطهم الاقتصادي والاجتماعي . وكان ذلك التغيير أو التطور يعكس التوسع الاجتماعي لجماعات الفتيان العيارين وأهميتهم النامية(١٦٧) ، على حد تعبير كلود كاهن ، بجانب تقلبات الحياة السياسية والاجتماعية والأزمات الاقتصادية (خاصة المجاعات) والحروب وغيرها من الكوارث والأزمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وبمعنى آخر شهدت حركة الفتيان العيارين تطوراً معيناً حتى القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) .

وفيما يخص البنيان الاقتصادي لهيئات أو تنظيمات العيارين والذي كان معظمهم يتكون من حرفيين وصناع داخل مجتمعات مدن إيران وكيفية انتظامهم داخل أصناف حرفية أو بمعنى آخر داخل نقابات تدافع عن حقوقهم وترعى مصالحهم الاقتصادية ، فإن هذا الموضوع من الأهمية بمكان ، خاصة وأنه نال اهتمام المستشرقين منذ زمن بعيد ، ولكن هناك جملة من الموضوعات أو القضايا الخاصة به ما يزال غامضاً إلى حد كبير ، وبحاجة إلى دراسات مستفيضة . ومن هذه القضايا التي ستطرح على بساط الدراسة : كيف تحولت رابطات الفتيان إلى نقابات ؟ وكيف قام الاتحاد بين أهل الفتوة والحرفيين والصناع ؟ وهل كانت رابطات الفتيان بمثابة أصناف (نقابات) تضامن – إذا صح هذا التعبير – مرتبطة في الأصل بممارسة المهن أو الحرف أو الصناعات ؟ أم أنها كانت أخويات شبان غير حرفية على نفس نمط الأخويات الدينية في العصور الوسطى ؟

ورغم أن المصادر التاريخية تشير إلى ظواهر أو إشارات تؤكد على قيام تعاون بين الحرفيين والصناع ، إلا أنها لا يمكن أن تعتبر برهاناً مباشراً على قيام النقابات الحرفية في المدن الإسلامية ، خاصة وأنها إشارات قليلة للغاية ومتناثرة في شكل نتف أو شذرات لا تكفي لتكوين صورة واضحة أو شبه واضحة عن قيام النقابات من الحرفيين والصناع ، وكان معظمهم أعضاء في تنظيمات الفتوة العيارين في مجتمعات الشرق الأدنى الإسلامي عامة، وفي مدن إيران بصفة خاصة ، ورغم ذلك فلا نستبعد قيام مثل هذه الأصناف (النقابات) في العصر الإسلامي .

إن آراء علماء الاجتماع الإسلامي تختلف بشأن أصناف (نقابات) المهن والحرف في الإسلام ، والبدايات الحقيقية لظهورها في العالم الإسلامي . ففريق المستشرقين الفرنسيين وعلى رأسه العالم الكبير لويس ماسينيون الذي درس عن كثب تاريخ الأصناف الحرفية في الإسلام في سلسلة من الدراسات الرائعة والقيمة ، لا يشك في أنها وجدت منذ القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) بنظمها وأسسها ، وأنه كان لها تنظيمها المستقل، وأن الخلافات التي كانت تنشب بين أعضاء النقابات من الحرفيين والصناع كانت تُنظر أمام محكمة خاصة بهذه النقابات . وحسب تحليلات ماسينيون فإن هذه النقابات تدين بقيامها إلى القرامطة والإسماعيلية ، وبالتالي يتضح فيها تأثير الشيعة الباطنية وتطرفها الشيعي ، دانت لها بالقسم على حفظ السر وبمراسم المكاشفة وميلها إلى مبدأ المساواة وأنه كان لها رئيس يعرف بالنقيب أو بالفارسية " بير " ، وأن هذه النقابات الإسلامية كانت تماثل مثيلتها من نقابات أوربا في العصور الوسطى [١٦٨] . وقد لاقت نظريات أو آراء لويس ماسينيون هذه قبولاً واسعاً ودعماً من قبل عديد من المستشرقين الإنجليز واليهود المحدثين أمثال برنارد لويس وآشتور ، وجب وغيرهم [١٦٩] .

على أن أحد أقطاب فريق المستشرقين الفرنسي كلود كاهن يعارض بعض الجزئيات في رأي ماسينيون مؤكداً أنه لا يعتبر الأصناف الحرفية أو النقابات الحرفية الإسلامية كانت تكون تنظيمات مستقلة ، بل تنظيمات حكومية بمعنى أنها كانت خاضعة لرقابة الدولة [١٧٠] . ويؤيد المستشرق الفرنسي الكبير لويس جارديه رأي زميله كاهن ، ويعتقد بأن التنظيمات المهنية أو النقابات الإسلامية لم تكن هيئات مستقلة ، بل كانت تنظيمات تحت رقابة الدولة ، ويؤكد على ذلك بأن وظيفة المحتسب الذي كان موظفاً كبيراً في الحاضرة الإسلامية ، وكان يساعده في عمله العريف أو الأمين المنتسب بذاته إلى المهنة ، وكان المرؤوس المباشر للمحتسب ، ويرجح أنه كان معيناً من قبله وذلك يعني أن الدولة كانت تريد الاحتفاظ بالسلطة العليا في الرقابة على الأسواق والأسعار وعلى أمانة المعاملات [١٧١] .

ويلاحظ أن آراء لويس ماسينيون المذكورة آنفاً عن النقابات الإسلامية في العصور الوسطى قد قوبلت بمعارضة شديدة ونقداً لاذعاً من قبل بعض المستشرقين أمثال ستيرن Stern [١٧٢] وكاهن [١٧٣] والمستشرق الروسي بولشاكوف على أساس أنه لم يعثر حتى الآن على أية إشارات أو أدلة أو حتى تلميحات في المصادر الجغرافية أو حتى الفقهية ، وكذلك في كتب السير والتراجم وكتب الحسبة إلى وجود منظمات حرفية أو نقابات حرفية إسلامية ، ما عدا المنظمات الدينية السياسية مثل القرامطة والإسماعيلية ، أو إلى تنظيم الإنتاج أو تحديد الأسعار ، ليس من قبل السلطات ، بل من قبل اتحادات الحرفيين . بل إن المستشرق الروسي الكبير بولشاكوف عندما تناول موضوع الأصناف (النقابات) الحرفية الإسلامية في دراسته القيمة عن "مدينة الشرق الأوسط في القرون الوسطى" ، عارض بعنف نظريات أو آراء لويس ماسينيون وأنكر تماماً قيام نقابات حرفية في المدن الإسلامية على غرار النقابات الأوربية في العصور الوسطى [١٧٤] .

ويرى فريق آخر من المستشرقين وعلى رأسهم مارشال هدجسون M. Hodgson بأن تنظيم المهن أو الحرف والصناعات داخل نقابات في العالم الإسلامي كان موجوداً قبل التأثيرات القرمطية والشيعية الفاطمية المفترضة التي أشار إليها المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون ومن شايعه من المستشرقين البريطانيين والفرنسيين

واليهود . ويظن المستشرق هدجسون بأن النقابات الإسلامية للحرفيين والصناع التي تكون معظم أعضائها من الفتيان العيارين في مدن الشرق الإسلامي ، بما فيها المدن الإيرانية ، لم تكن موجودة أو ظهرت فعلاً في المدن الإسلامية ، لكن النقابات الحقيقية كانت موجودة في الإمبراطورية الرومانية المتأخرة كوسيلة للمراقبة الحكومية والممثلة بالتعبير المستقل عن مصالح أعضائها ، والمتحيزة لذلك ضد السلطات الرسمية عامة (١٧٥) ، ولكن النقابات الكثيرة التي بدأت تظهر وتنتظم في مدن الشرق الإسلامي في وقت متأخر كأندية أو تنظيمات الفتوة ، وحافظت على استمرار روحي ، لتقوم بدور نشيط من خلال الفرق الصوفية التي بدأت تنتشر انتشاراً واسعاً في وقت متأخر من التاريخ الإسلامي ، وكان في استطاعة النقابات أن تختار رئيساً صوفياً كان بمثابة الولي أو الحامي لها ويتمثل ذلك في شخص سلمان ولي الحرفيين والصناع الإيرانيين وبلاد ما وراء النهرين . وفي نهاية العصور الإسلامية، أصبحت الفتوة على الأقل في بعض الأماكن بشكل أساسي معياراً أو مقياساً صوفياً للمنظمات النقابية الإسلامية (١٧٦) .

على أن فريق المستشرقين الروس وعلى رأسهم المستشرقة بيكوليفسكايا عند تعرضهم للبنيان الاجتماعي والاقتصادي لأهل الفتوة من الحرفيين والصناع والبدايات الحقيقية لظهور نقابات خاصة بهم في المجتمعات الإسلامية في المدن الإيرانية ترعى مصالحهم وتدافع عن حقوقهم باعتبارهم نسيج أو بنية هامة في المجتمعات الإسلامية هناك، توضح بأن الحرفيين والصناع في المدن الإيرانية كانوا قد انتظموا في القرنين الرابع والخامس الميلاديين – أي قبل الفتح الإسلامي – في أصناف (نقابات) وطوائف مختلفة حسب المهنة أو الحرفة التي كانوا يمارسونها . وكان يدير أعمال الهيئات الحرفية العرفاء أو الأمناء الذين كانوا يمثلون بدورهم حرفهم . وكان يترأس أمناء الهيئات الحرفية كلها موظف حكومي معين من قبل الملك الساساني (الشاه) ويسمى " كاروكبيد " (معناها الحرفي محافظ صناع الملك أو المسئول عن صناع الملك) ، وكان بمثابة رئيس أو سيد الحرفيين الذي كان يمثل جميع الحرفيين والصناع أمام الملك الساساني . وكان يدخل ضمن وظيفة " الكاروكبيد " مراقبة الهيئات الحرفية وورشات العمل ودكاكين الصناعات وزيارة المحلات التجارية في كافة المدن الإيرانية . وكان هذا الموظف الحكومي الكبير ينتسب إلى مهنة معينة ، ويحصل على الهدايا مقابل كفاءته ومهارته في المهنة (١٧٧) .

ويلاحظ أن " الكاروكبيد " هذا كان مسئولاً مسئولية مباشرة عن تنظيم الحرف وممارسة الصناعات أمام الدولة . وتضيف السيدة بيكوليفسكايا أنه من المهم للغاية أن نذكر أن جميع الصناع والحرفيين كانوا تابعين لنقابة تسمى " مجلس الأصناف الحرفية " أو " مجلس الحرفيين " الذي كان بمثابة هيئة إدارية حكومية ، على أساس أنهم كانوا يشتغلون في القطاع الملكي ، فهم يعتبرون شغيلة وحرفيي الملك أو البلاط الملكي ، مع العلم أن دكاكين وورشات الحرفيين لم تكن موجودة في قلب المدينة أو أحيائها ، بل قرب البلاط الملكي (١٧٨) . وتذكر المستشرقة الروسية أن بعض المصادر السريانية التي اعتمدت عليها في تناولها لموضوع النقابات الإسلامية في المدن الإيرانية، فهي تؤكد على إشارات المصادر السريانية بأن عدداً من رؤساء النقابات الحرفية لأمناء حرفيي البلاط في المدن الإيرانية (الكاروكبيد) قبل الإسلام – كانوا سريان – مسيحيين أو فرس لهم أصول سريانية ويتكلمون السريانية . وتؤكد المستشرقة الروسية طبقاً لمصادرها السريانية ، أن هؤلاء الموظفين السريان ارتقوا هذه المناصب الرفيعة في الدولة الساسانية نتيجة لكفاءتهم في ممارسة المهنة وتنظيم الصناعة ، وإدارة العمل ، ومراقبة النقابات الحرفية (١٧٩). وتضيف المستشرقة الروسية في دراستها القيمة عن " المدن الإيرانية في القرون الوسطى المبكرة " بأنه إلى جانب النقابات الحرفية غير المستقلة والحكومية ، قامت في نفس الفترة (القرنين الرابع والخامس الميلاديين) في المدن الإيرانية ، ما يسمى بجمعيات أو شركات تجارية مستقلة قامت على أسس ومبادئ منها : توحيد الأموال والممتلكات وتنظيم التجارة مع البلدان المجاورة والحصول على الأرباح من التجارة واستثمار وتأجير الأموال والممتلكات (مثل العقارات والدكاكين) المشتركة (١٨٠) .

ويؤكد أحد أعضاء الفريق الروسي من المستشرقين وهو بولشاكوف على آراء زميلته بيكوليفسكايا عندما يذكر أنه من المؤكد فيه أن الاتحادات أو النقابات الحرفية التي كانت فيما بعد ، أساساً لقيام النقابات الإسلامية من الفتيان الحرفيين والصناع في إيران بعد الفتوحات الإسلامية ، بجانب الشركات التجارية – طبقاً لترجمة عبارة بيكوليفسكايا – زاولت نشاطها في المدن الإيرانية والبيزنطية في السنوات العشرة الأولى بعد الفتوحات الإسلامية ، بمقتضى العادة ، وأن السلطات الإسلامية الجديدة لم تهتم بشئون هذه النقابات. ويؤكد بولشاكوف على أن الحرفيين والصناع المسلمين لم ينخرطوا في صفوف هذه الاتحادات أو النقابات الحرفية ، بل شكلوا نقابات خاصة بهم تقتصر على المسلمين فقط ، ويؤكد على هذا أن المصادر التاريخية لهذه الفترة لم تقدم أدلة كافية أو قوية تشير إلى تعاون الحرفيين والصناع المسلمين والمسيحيين واليهود داخل نقابات مشتركة ، مما يجعل من الصعب التكهن بوجود اتحادات حرفيين أو صناع من أديان مختلفة في إيران خلال العصر الإسلامي [١٨١] .

ويلاحظ أننا إذا صدقنا هذا الرأي للمستشرق الروسي بالنسبة لمدن إيران ، فإن الأمر كان مختلفاً بالنسبة لنقابات الفتيان الأخية من الحرفيين والصناع في كل من بلاد الأناضول وأرمينية ، حيث تؤكد المصادر الأرمينية وعلى رأسها " ديوان النقوش العربية في أرمينية " التي نشرها المستشرق الأرميني ألكساندر خاتشاتريان ، تؤكد وجود الكثير من الحرفيين والصناع المسيحيين من الأرمن داخل تنظيمات الفتيان الأخية في كل من بلاد الأناضول وأرمينية خاصة في تلك المدن التي تسكنها قوميات وشعوب من أديان وأعراق مختلفة ، على النحو الذي سنؤكده في بحثنا القادم عن " أهل الفتوة في مدن القوقاز وبلاد ما وراء النهر وأرمينية في العصر الإسلامي " وكذلك بحثنا " أهل الفتوة الأخيان وتنظيماتهم في آسيا الصغرى " .

وقد تعرض المستشرق الروسي الكبير بيتروشفسكي Peterushevsky إلى النقابات أو الأصناف الحرفية الإيرانية في دراسة له تحت اسم " الأحوال الاجتماعية والاقتصادية في المدن الإيرانية في العصر الإيلخاني " (أواسط القرن السابع الهجري (أواسط القرن الثالث عشر الميلادي) – لأواسط القرن الثامن الهجري (أواسط القرن الرابع عشر الميلادي) ، والتي نشرها ضمن " مجموعة كمبردج لتاريخ إيران " ، وأشار إلى أن الأصناف الحرفية – كما يحلو للمؤرخين الروس أن يطلقوا عليها – أو النقابات الحرفية الإسلامية الإيرانية كانت أضعف كثيراً من مثيلتها في أوربا الغربية ، لأنها لم تستطع أن تتوصل أو تحوز على الاحتكار الإنتاجي ، ولم تستطع تحديد أسعار السلع التي تنتجها وأن تنال رضاء الناس والدولة كما كان الأمر في أوربا الغربية ، وأن السلع كانت تباع في ورشات العمل التي كانت في نفس الوقت تمثل حوانيت أو دكاكين تجارية . ويضيف المستشرق الروسي أنه قامت روابط بين الأصناف الحرفية وحركة الفتوة العيارين أو اتحادات الأخية وجمعيات الدراويش الصوفيين [١٨٢] .

على أن دراسة بتروشفسكي في هذه الجزئية تعتبر في رأيي دراسة سطحية غير متعمقة خاصة وأنها لم تعتمد على أدلة أو أسانيد منطقية قوية تدعم رأيه ، ويُدحض هذا الرأي برأي المستشرق الفرنسي لويس جارديه الذي يشير إلى أن الباعة والحرفيين المسلمين كانوا يحددون بأنفسهم أسعار السلع ، ولكن النظام الأكثر اعتياداً لم يكن التنافس الحر ، فمن جهة كانت التجارات والحرف المنظمة في الأسواق تحمي ذاتها ، ومن جهة أخرى كانت خاضعة للإشراف الدقيق لمسئول الأسعار وهو المحتسب [١٨٣] ، الذي كانت وظيفته طبقاً لما ذكره القلقشندي ، ثالث وظيفة في الدولة ، أو خامس وظيفة عند ابن خلدون [١٨٤] ، وكل منها تابعة بشكل أكثر مباشرة لمسئول ثانوي ، هو العريف أو الأمين، مساعد المحتسب ، وهؤلاء الممثلون الحكوميون يحمون ويراقبون الحرف والأسعار معاً ، وفي أوقات الأزمات الاقتصادية ، كانت تناقش أسعار السلع المراقبة في النهاية ، بل المحددة من الدولة [١٨٥] .

وكيفما كان الأمر فقد توصل المستشرق الروسي بولشاكوف إلى تلخيص لجميع الآراء السابقة حول ظهور نقابات من الحرفيين والصناع المسلمين ومعظمهم كان يكون تنظيمات الفتوة العيارين في مدن إيران ، وإلى

استنتاجات هامة بعد دراسة عميقة منها أولاً : أنه إذا اعترف بوجود تنظيمات حرفية (نقابات) إسلامية في المدن الإسلامية عامة وفي إيران خاصة ، فلم يكن لها وضع شرعي أو قانوني مثبوت في الوثائق التي وصلت إلينا . ثانياً: أنه لم يكن للتنظيمات الحرفية الإسلامية صوت مسموع عن تقرير الشئون البلدية العامة . ثالثاً : أنه لم يكن للتنظيمات الحرفية الإسلامية رئيس أو مجلس منتخب ومستقل عن السلطات المركزية . رابعاً : لم تحدد أسعار السلع والتجارات وأجور عمل الحرفيين والصناع من قبل النقابات الحرفية الإسلامية . ورغم ذلك يذكر المستشرق الروسي أنه ليس معنى ذلك أننا ننفي تماماً وجود نقابات إسلامية في المدن الإيرانية ، بل يؤكد أننا لا نستطيع كلية استبعاد وجود الأصناف الحرفية الإسلامية في مدن الشرق الإسلامي ، وأن بداية ظهورها الحقيقي يبدأ من القرن التاسع الميلادي (الثالث الهجري) وأنها استمرت قائمة حتى أواخر القرن الثالث عشر الميلادي (أواخر القرن السادس الهجري) (١٨٦) .

وكيفما كان الأمر وخشية أن يطول البحث عما هو مقدر له وأن نستفيض في موضوعات تحتاج إلى أبحاث مستقلة قائمة بذاتها فيما بعد ، فيمكن القول أنه في مرحلة تاريخية لاحقة وبالتحديد خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين (الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين) حدث نوع من التأثير المتبادل أو الاتصال المتبادل بين النقابات أو الأصناف الحرفية التجارية وجماعات الفتوة خاصة في المناطق الإيرانية – التركية (أي الواقعة على الحدود بين الإقليمين) واتخذت أشكالاً متعددة . وفي هذا العصر كما يبدو ، توصلت حركة الفتيان إلى انتشار ملموس ، وبدأ الفتيان تماثل أو تظهر هويتهم وبدأوا ينتظمون على أسس الحرف والصناعات التجارية ، والتوصل إلى أسس أو بناء أسس تهدف إلى فرض مراقبة على النقابات أو اتحادات الحرفيين والصناع . واتخذت هيئاتهم بالفعل في آسيا الصغرى ومدن القوقاز وإيران شكل نقابات وسميت " بالأخي " . وكانت جماعات الأخي تعبأ من بين أرباب الحرف وتصطنع مُثل الفتوة على حد تعبير المستشرق الألماني فرانز تيشنر في مقاله الرائع تحت اسم " أخي " (١٨٧) ، وهو الأمر الذي سنعرض له بالتفصيل في دراستنا القادمة عن " أهل الفتوة الأخيان وتنظيماتهم في آسيا الصغرى ".

ويظن المستشرق الفرنسي كلود كاهن بأن زبائن الفتوة الدائمين – على حد تعبيره هو – (وربما يقصد كاهن بذلك الأعضاء الجدد في تنظيمات الفتوة) ، على الأرجح ، كانوا من الطبقات الشعبية المعدمة ، وبمعنى آخر انخرط في هيئات الفتوة الحرفيون (المعلمون) أعضاء لم يتمتعوا بشهرة حسنة في مهنتهم أو صنعتهم الدائمة ، وشكلوا أكثرية هؤلاء الداخلية في تنظيمات الفتوة . وعلى كل حال ليست هناك دلائل قوية تشير بأن جماعات الفتوة تأسست أو انفصلت عن منظمات أخرى على أساس توسعي (١٨٨) .

وكيفما كان الأمر فإن الباحث يفتقد إلى أخبار واضحة عن نوعية هيئات الفتيان في المناطق المذكورة آنفاً ، وصيغتها الخاصة الأخرى . أو إذا كانت هذه الهيئات جمعياتٌ حرفية مستقلة أم أصناف حرفية خاضعة لإشراف ورقابة الحكومة المركزية الإسلامية ؟ ويرجح أنه في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) أن التنظيمات الحرفية تظهر دائماً مرتبطة بالفتوة التي تحولت ، فيما يبدو ، إلى نظام للطوائف أو النقابات الحرفية .

٢ـ البنيان السياسي والعسكري للفتوة العيارين في إيران في العصر الإسلامي :

الدور السياسي والعسكري للفتيان العيارين في المدن الإيرانية :

قد يثير هذا العنوان الدهشة أو التعجب وقد يثير أيضاً العديد من التساؤلات المحيرة لدى المؤرخين أو الباحثين المحدثين ومنها : كيف يتأتى لهؤلاء الفتيان العيارين أن يكون لهم بنيان سياسي أو عسكري وهم أساساً ، كما صورتهم غالبية المصادر خاصة المصادر الفارسية ، وانساقت وراءها العديد من المراجع الأوربية الحديثة ، أنهم

مجموعة من قطاع الطرق واللصوص والنهابين ، وأنهم طغمة من الأوغاد أو سفلة المجتمع ، كما أوضحنا آنفاً في البنيان الاجتماعي والاقتصادي ، وكيف يتأتى أن يكون لهؤلاء العيارين طموحات سياسية أو إدارية ؟ وكيف يكون لهم نشاط عسكري في الحروب داخل المدن الإيرانية التي تواجدوا فيها ؟ أو حتى يكونوا جزءًا من الجيوش التي حاربت خارج إيران؟ وكيف أسهموا بشكل فعال في تلك الحروب الخارجية خاصة في عهد السلاجقة والإيلخانات ؟ وكيف يتأتى لهم أن يسهموا بشكل فعال في الأحداث السياسية التي كانت تجري داخل مدن إيران أو حتى يكونوا المحركين الأساسيين لتلك الأحداث ، أو حتى يكونوا محوراً للحروب والفتن والاضطرابات التي دارت في العديد من مدن إيران في العصر الإسلامي ، وأن هذا يعتبر ضرباً من المحال خاصة في غياب الوثائق والأدلة الكافية التي تجيب على كل هذه التساؤلات ، وبالتالي فإن أية محاولة لتأكيد حقيقة وجود البنيان السياسي والعسكري للفتيان العيارين ونشاطهم السياسي والعسكري داخل مدن إيران فإنه يعتبر نوعاً من العبث الذي لا طائل من وراءه .

والواقع أنه إذا كانت هذه التساؤلات تدور في مخيلة هؤلاء الباحثين أو المؤرخين المحدثين ، فبما تيسر لنا مصادر ووثائق قليلة استطعنا الحصول عليها ، نستطيع الإجابة على كل هذه التساؤلات ونقيم الحجج والأدلة القاطعة على حقيقة البنيان السياسي والعسكري لهيئات الفتوة العيارين في إيران ، وتظهر أيضاً حقيقة الدور السياسي والعسكري لهؤلاء الفتيان داخل أغلبية مدن إيران التي انتشروا فيها ، بل تظهر حقيقة الطموحات السياسية والمكانة الكبيرة التي حازها هؤلاء الفتيان سياسياً وإدارياً ، بل وصل الحد في طموحاتهم السياسية أنهم استطاعوا ، ولأول مرة ، في تاريخ أهل الفتوة في جميع أقاليم الشرق الأدنى الإسلامي عامة ، وفي تاريخ إيران في العصر الإسلامي خاصة ، يتمكن هؤلاء الفتيان العيارين من إقامة كيان سياسي ضخم ممثلاً في الدولة الصُفّارية التي أقامها عياراً أو أشهر زعماء العيارين في إيران عامة ، وفي سيستان (سجستان) خاصة ، كما يفخر هو بذلك بأنه كان عياراً ، وهو يعقوب بن الليث الصُفّار ، وهو الأمر الذي أكدته المصادر الفارسية نفسها مثل تاريخ سيستان ، وسمك عيار ، وزين الأخبار للكرديزي ، وكانت هذه الدولة الصُفّارية قد شملت أجزاء كبيرة من إيران وأفغانستان وأجزاء من شبه القارة الهندية خلال القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) . وإن كانت فترة قيام هذه الدولة الصُفّارية قصيرة الزمن نسبياً (حوالي نصف قرن) ، إلا أن فترة قيامها اتسمت بأحداث تاريخية هامة ، وكانت هذه الدولة التي أقامها العيار يعقوب بن الليث الصُفّار بتأييد ومؤازرة من رفاقه العيارين ، لا تخضع للخلافة العباسية ولا لغيرها ، بل إنه ، على ما يبدو، حاول القضاء على الخلافة العباسية نفسها وغزو عاصمتها بغداد ، على النحو الذي سنوضحه في مكانه المناسب من هذه الدراسة .

رغم أن بعض المصادر المتاحة لدينا خاصة المصادر الفارسية مثل كتاب سمك عيار ، تاريخ سيستان ، والمصادر العربية مثل رحلة ابن بطوطة ، حاولت أن تؤكد أن الفتيان العيارين في المدن الإيرانية ظهروا كقوة سياسية وعسكرية فعالة منذ أوائل القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) ، وانساق وراءهم العديد من المستشرقين وعلى رأسهم فرانز تيشنر وكلود كاهن اللذان أكدا على أن العيارين ظهروا على الساحة السياسية كقوة اجتماعية وسياسية فعالة منذ أواسط القرن الثالث الهجري [١٨٩] (التاسع الميلادي) ، إلا أن النص الهام والفريد الذي أورده الكرديزي صاحب زين الأخبار يدحض كل هذه الآراء ، ويؤكد على ظهورهم كقوة سياسية وعسكرية ويؤكد على بداية الدور السياسي والعسكري للعيارين في إيران منذ أوائل القرن الأول الهجري (منتصف القرن السابع الميلادي) ، عندما يشير في روايته الهامة ضمن حوادث سنة ٢٧هـ / ٦٤٧م التي صاحبت تعيين أمير بن أحمر اليشكري على ولاية خراسان من قبل الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه ، عن وقوع اضطرابات سياسية وعسكرية في إحدى مدن الأقاليم وهي مدينة مرو وقلعتها عند وصول الوالي الجديد ويقول النص " ثم أرسل عثمان بن عفان رضي الله عنه أمير بن أحمر إلى خراسان ، وأرسل أمير بن أحمر سفيان اليشكري نائباً عنه ، فصلى في

قندزمرو [١٩٠] ، وظل أميراً فترة في خراسان . وهو الذي ابتدع الاستيلاء على منازل الناس للجيش ، والسبب في ذلك أن أمير بن أحمد كان قد نزل على باب مرو ، واشتد البرد في الخركاهات والخربشتات ، وخاف دهاقين [١٩١] مرو على أن يهلك الأمير وجيشه من البرودة ، فأعطوهم أماكن في منازلهم . ولما انقضت عدة أيام ندموا على ما فعلوا وصمموا على أن يستولوا على الجيش وأميره ، وكان ذلك تفكير الغوغاء والعيارين ، فعلم [١٩٢] براز بن ماهوية قائد ودهقان المدينة بهذا التفكير ، فأخبر به في الحال أمير بن أحمر ، فأمر أمير بأن يرتدي الجند أسلحتهم ويستلوا سيوفهم ، وقتلوا كثيراً من أهل مرو ، وأغاروا على كثير من المنازل ، حتى اجتمع كل أهل المدينة، ووسطوا الناس بينهم ، وقبلوا أن يدفعوا المال ، واعتذروا للأمير فهدأ الجيش وسكنت الفتنة " [١٩٣] .

إن المتأمل والمتعمق لنص الكرديزى الهام هذا يخرج بعدة حقائق منها : أن العيارين كانوا يكونون جزءاً هاماً من نسيج المجتمع الإسلامي في مدينة مرو ، كما يوضح موقفهم ورد فعلهم القوى تجاه الأحداث السياسية والعسكرية التي جرت داخل مدينة مرو وقلعتها . كما يؤكد النص على التنظيم القوى لهؤلاء العيارين وغيرتهم في الدفاع عن مدينتهم في مواجهة جيوش الخلافة ، كما أنه يوضح مدى قوتهم العسكرية لدرجة أنهم عندما أدركوا هم وغيرهم أن جنود أمير أو والى خراسان الجديد أمير بن أحمر اليشكرى، عندما نزلوا في منازل سكان المدينة ورأوا أنهم لن يخرجوا منها بل واتخذوها بمثابة معسكرات دائمة لهم ، هب كبار رجال المدينة وعلية القوم منها ، ومعهم العيارون لطرد جند الأمير وقواده من المدينة ، وبلغ من خوف جند الأمير من العيارين أنهم فاجأوا سكان المدينة والعيارين المقاومين بالهجوم المباغت فقتلوا الكثير منهم وأغاروا على كثير من المنازل ، وانتشرت الفوضى في المدينة ، ويبدو أن جند الأمير ارتكبوا الكثير من المذابح في المدينة وفي حق سكانها وعلى رأسهم العيارين ، مما دفع بقية سكان المدينة إلى التوسط بين المقاومين من سكانها ومنهم العيارين وجند الأمير لوضع حد لمزيد من إراقة الدماء ، فهدأ الجيش وسكنت الفتنة . وبذلك أكد الكرديزى في هذا النص أن العيارين كقوة عسكرية داخل مرو لم يقفوا موقف المتفرج من الأحداث الجارية بالمدينة ، بل كان عليهم أن يعبروا عن آرائهم تجاه تلك الأحداث ويؤكدوا معارضتهم لسلطات المدينة ومعارضة استبداد حاكمها ، فتحولوا بذلك الى طليعة سياسية وعسكرية للطبقات الشعبية الفقيرة والضعيفة سياسياً وعسكرياً في مواجهة استبداد الحكام ، ولو لم ترتكب مذابح في حقهم داخل المدينة فلربما أفلحوا في معارضتهم أو مقاومتهم واحتفظوا في أيديهم بزمام الأمور داخل مدينة مرو عام ٢٧ هـ / ٦٤٧م .

وفي نص فريدوهام آخر للكرديزى يؤكد فيه على الدور العسكرى الذى قام به العيارون في العديد من مدن خراسان والعديد من مدن ما وراء النهر عندما شاركوا مشاركة فعلية وقوية في ذلك الصراع السياسي والعسكرى ، والتنافس المحموم بين القادة العباسيين أثناء خلافة المطيع لله العباسي ضمن حوادث عام ٣٥٠ هـ / ٩٦١م حول ولاية خراسان ، وهو الصراع الذى لم يعد يقتصر على مدينة واحدة من إقليم خراسان بل امتد في غالبية مدن الإقليم من أجل اعتلاء ولاية أو إمارة خراسان وتمثل ذلك في الصراع بين الوالي الجديد لخراسان أبو صالح منصور بن نوح وأحد قادة العباسيين الأتراك الخارجين على طاعة الخلافة العباسية ويدعى ألبتكين [١٩٤] ، الذى كان لديه طموحات كبيرة في الاستئثار بتلك الولاية والاستقلال بها عن الخلافة العباسية . وفي نص الكرديزى الهام يشير الى الدور الكبير والفعال لجماعات العيارين في ذلك التنافس والصراع العسكرى المحموم الذى دار بين الرجلين ، وقد استعان بهم ألبتكين في جيشه وكونوا إحدى الفرق الهامة في جيشه ، وكان ألبتكين يعلم تماماً قدر هؤلاء العيارين في فن الحرب والقتال ،ولذلك كون منهم إحدى فرق جيشه في محاولته لحسم الصراع بينه وبين الأمير أبو صالح منصور بن نوح لصالحه ، لدرجة أنه عندما وصل الى شاطئ نهر جيحون وعبره في محاولته لمواجهة قوات أمير خراسان ابن نوح ، اضطرت قوات ابن نوح الى الانسحاب من أمامه مخلفة وراءها ذخائر وأسلحة كثيرة كانت غنيمة سهلة وباردة لقادة جيش ألبتكين وفرقة من العيارين . ويعبر الكرديزى عن ذلك بقوله " وكان ألبتكين قد عبر

(أى عبر نهر جيحون) فوجد من ذخائر أبى منصور الكثير ، فأغار عليها القواد والعيارون وحملوا كل ما كان هناك"(١٩٥) . وبذلك أكدت الرواية الفارسية فى زين الأخبار على عظم أو أهمية الدور العسكرى للعيارين لدرجة أنه كانت تشكل منهم فرقة أو فرق ضمن جيوش الخلافة العباسية أو جيوش القادة الخارجين عليها فى إقليم خراسان ، كما شكلوا القوة الأساسية الضاربة فى جيش ألبتكين الخارج على الخلافة العباسية ، فى محاولته للاستقلال بإقليم خراسان . وتشابه العيارين فى خراسان مع إخوانهم من الفتيان فى بلاد ما وراء النهر خاصة فى سمرقند عندما شكلوا القوة الضاربة والأساسية فى جيش آخر ملوك أو أمراء السامانيين (١٩٦) ، كما شكلوا أيضاً القوة الضاربة والفعالة من رماة السهام فى جيش السلطان الخوارزمى جلال الدين منكبرتى (١٩٧) .

ويؤكد على حقائق هذا النص آراء بعض المستشرقين من أنه منذ أواسط القرن الرابع الهجرى (أواسط القرن العاشر الميلادى) ظهرت منظمات العيارين فى مدن ما بين الرافدين وآسيا الوسطى ، وأظهرت نشاطاً سياسياً وعسكرياً فعالاً أثناء حكم الأمراء البويهيين والسلاجقة ، حيث كانت تنظيمات العيارين كالقوة المسلحة والمنظمة الوحيدة التى تقود المعارضة الشعبية فى الكثير من المدن ضد التدخل الأجنبى أو استبداد الحكم القائم ، وتلعب دوراً هاماً مؤثراً وفعالاً فى الصراعات السياسية والعسكرية والمواجهات الدينية والطائفية داخل المدن الإسلامية . ويذكر المستشرق الفرنسى الكبير لويس جاردية بأن العيارين فى الأقاليم المذكورة آنفاً ومنها إيران ، كانوا أصحاب شرف ينحدرون ، كما يبدو ، من النبلاء وطبقة العسكريين والفرسان ، ولكنهم فى العصر الإسلامى أصابهم بؤس روحى أو مادى أو اجتماعى ، فظهروا على هامش المجتمع والقوانين .(١٩٨)

وعلى الرغم من أننا نتفق تماماً مع الجزء الأكبر من رأى لويس جاردية حول الطابع العسكرى لمنظمات العيارين قبل الاسلام وفى الإسلام ، إلا أننا نرفض بقية رأيه بأن هؤلاء العيارين قد أصابهم بؤس أو أنهم فقدوا أهميتهم ووضعهم الاقتصادى والاجتماعى والدينى وكذلك العسكرى ، وأنهم كانوا على هامش المجتمعات الاسلامية ، فهذا الرأى لا يعتمد على أيه أدلة أو أسانيد منطقية قوية ، خاصة وأن روايات المصادر القليلة التى لدينا وعلى رأسها كتاب زين الأخبار ، وكتاب ابن خراداد الأراجانى المعروف بسمك عيار ،وغيرهما تدحض بقية رأى لويس جاردية هذا ،وتؤكد على مدى النشاط أو الدور السياسى والعسكرى والدينى الفعال لمنظمات العيارين فى مدن الشرق الاسلامى عامة ، وفى إيران بصفة خاصة .

ويعتقد المستشرق الفرنسى كلود كاهن بأن العيارة أو الفتوة تنحدر بجذورها أو أصولها من التنظيمات شبه العسكرية والرياضية والفروسية المنتشرة فى المدن الإيرانية فى مطلع العصور الوسطى وقبل ظهور الإسلام والفتح الإسلامى لبلاد فارس . وكانت هذه التنظيمات شبه العسكرية – الرياضية تحمل أسماء مختلفة مثل " جوانان ، جوانمردان ، عياران " (١٩٩) ، وقامت تلك المنظمات بألعاب ومسابقات رياضية ومباريات، اشترك فيها شبان من الطبقات المدنية الفقيرة ،ورجال من الطبقة الأرستقراطية العسكرية ، وقد مارس هؤلاء الشبان الفتيان الرمى بالقوس، وغير تلك من الفنون الحربية، بهدف الاشتراك فى الحروب الخارجية وفى الصراعات السياسية ، وخدمت ، كما يبدو ، السلطات المحلية فى اخماد الشغب والفتن والاضطرابات التى كان يقوم بها الطبقات الوسطى والفقيرة من أبناء الشعب . ويؤكد كاهن على ذلك بقوله أنه كان لمدينة أصفهان فى القرن الثالث عشر الميلادى (القرن السابع الهجرى) جيش رياضى – عسكرى من المشاة من الفتيان العيارين . وقد قامت تنظيمات مماثلة لذلك فى الكثير من المدن الإيرانية (٢٠٠) .

ويؤكد المستشرق الروسى منورسكى على هذا بقوله أن التنظيمات الإيرانية الرياضية – العسكرية القديمة استمرت فى العصر الإسلامى فيما يعرف بأندية الزورخانة " (٢٠١) (وهى كلمة فارسية معناها نوادى تمارس فيها رياضات أو تعنى بيت القوة) والتى كانت منتشرة فى العديد من مدن إيران خاصة فى أحياء المدن الكبرى(٢٠٢).

ويضيف المستشرق منورسكى أنه من المرجح أن أندية " الزورخانة " نشأت وتطورت على أساس الحركة الطائفية وفروسيتها الخاصة المعروفة فيما بعد بالفتوة . وكانت هذه الحركة مرتبطة فى العصور الإسلامية بالتصوف الشيعى، وأن الرسائل المكتوبة لأندية الزورخانة وتحتوى على التعاليم الأخلاقية وقوانين المصارعة وخصال المصارعين (البهلوانات) كانت تحمل اسم " فتوت نامة " وأقدم هذه الرسائل يعود الى سنة ٦٨٩ هـ / ١٢٩٠م. (٢٠٣)

ويؤكد على الدور العسكرى والسياسى للفتيان العيارين وأصولهم العسكرية – الرياضية قبل الإسلام ، أن المصادر الفارسية المتاحة لدينا تشير بأن العيارين كطبقة اجتماعية تنتمى الى طبقة الأشراف ، أو أنهم كانوا نوع من الرجال الشجعان أو طبقة العسكريين الذين ارتبطوا بأوساط الفروسية الإيرانية . ومما يلفت الانتباه أن المؤرخ المجهول " لتاريخ سيستان " (القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى) يؤكد على الدور السياسى للفتيان العيارين فى إيران فى العصر الإسلامى وبالتحديد خلال القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) عندما يشير الى العيارين ضمن رواياته ، وإن كان يميزهم بأنهم من " الشعب من المدن والقرى " ويصفهم " بالرجال الشجعان من الأشراف"، الذين ساعدوا الوالى أبو جعفر فى وضعه على دست ولاية سيستان عام ٢٠٨هـ / ٨٢٣ م .(٢٠٤) وهذا النص يشير الى أن تنظيمات الفتيان العيارين بدأت تشتمل على طبقة الأشراف أو النبلاء فى مدن إيران خاصة سيستان مما يؤكد على بنيانها السياسى والاجتماعى ، كما أنه يشير الى أن استمالتهم للنبلاء والأشراف للانخراط ضمن صفوفهم قد أعطى تنظيمات العيارين قوة سياسية واجتماعية ودعامة اقتصادية كبيرة ، ويؤكد وجهة نظرنا تلك أن المؤرخ المجهول لتاريخ سيستان عند تعرضه لحوادث سنة ٢٠٨هـ/ ٨٢٣ م فإنه يتطرق ثانية الى دور العيارين ، لكنه بدل لفظ العيارين يستخدم عبارة " آزاد " (٢٠٤) ومعناها النبلاء أو الأشراف المرتبطين بالأوساط الفروسية .وتؤكد المصادر الفارسية أن " الآزاد " الإيرانيين هؤلاء كانوا ينتمون الى طبقة الفرسان العسكريين التى كانت تسمى بالفارسية " أسوار " أى الخيالة ، والانتماء الى طبقة " الأسوار " هذه لم يكن وراثياً ، بل كان مشترطاً بملكية الأرض المقتطعة له (الإقطاع) . وكان جميع " الآزاد " يعتبرون ممثلى طبقة العسكريين ، كما يفهم من نصوص تاريخ سيستان .(٢٠٥)

ويشير المستشرقون الى أن نظام الفرسان المسلحة الخفيفة والذي اقتبس من المسلمين فى القرن الأول الهجرى (السابع الميلادى) قد حل محل نظام الفرسان المسلحة الثقيلة الساسانية Cataphracti مما أدى الى انهيار أهمية فرق الفرسان المسلحة الثقيلة منذ القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) ،ولكن هذا الانهيار فى رأى المستشرقين كان يمثل تأخراً أو تدهوراً مزمناً فى تطور الفروسية الشرقية . ويضيف المستشرقون أنه منذ القرن الأول الهجرى (السابع الميلادى) وحتى القرن السادس الهجرى (الثانى عشر الميلادى) ظهر ما يسمى بمستوطنات عسكرية فى المناطق الحدودية والتى لعبت دوراً هاماً فى إنشاء طبقة العسكريين . وبعد تطور نظام الفروسية اللاحق اتخذ مصطلح "عيار" معنى أشمل وأعم ، وأنه فى مراحل مبكرة من تاريخ المشرق الإسلامى أصبح العيارون والفئات الاجتماعية المماثلة لهم أساساً لإنشاء اتحادات أو جماعات طائفية ذات كيان عسكرى بالدرجة الأولى . وفى العصر الإسلامى اتحد العيارون على شكل أخويات (الفتوة) وانتظموا فى فرق محاربين فى العراق وإيران وآسيا الوسطى ابتداء من النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى (النصف الثانى من القرن التاسع الميلادى) حتى القرن السادس الهجرى (الثانى عشر الميلادى) ، وقاموا بغزوات أو بعمليات الجهاد (الحروب المقدسة) فى المناطق النائية على حدود الخلافة العباسية ، وتعيشوا على الغنائم الحربية ، وعرضوا خدماتهم لكل حاكم أو قائد عسكرى بهدف القيام بحملات عسكرية وغزوات ضد"الكفار " . ويؤكد المؤرخ التركى محمد كوبريلى على رأى المستشرقين حول الدور العسكرى للفتيان العيارين فى إيران فيما يخص الجهاد الإسلامى المقدس لهم ، عندما يذكر أن هؤلاء الفتيان العيارين كانوا يتحولون الى عساكر أو جنود متطوعة أو مرتزقة يشاركون فى الحروب الداخلية داخل المدن أو القيام

بالغزوات الخارجية خارج الحدود (٢٠٦) . ويؤكد كوبريلي على ذلك أيضاً في موضع آخر من مؤلفه القيم عندما يشير إلى أن هؤلاء الفتيان العيارين عرفوا أيضاً بمسميات مختلفة في مناطق أخرى مجاورة لإيران مثل " غزاة ما وراء النهر " حيث لقبوا بذلك تشريفاً لهم على محاربتهم كفار الحدود أيام السامانيين ولم يكن هؤلاء الكفار سوى الأتراك الوثنيين (٢٠٧) ، وكان رئيس هؤلاء الغزاة من الفتيان يسمى بأسماء مختلفة في كتب من عاصرهم من المؤرخين فهو في كتاب البيهقي " تاريخ بيهق " يسمى " سبهسلارغازيان " أي قائد الغزاة ، وفي كتاب العتبي " رئيس الفتيان " وفي كتاب الكرديزي " رئيس العيارين " . ولم يخطئ أحد من هؤلاء المؤرخين الثلاثة ، لأن هذه الأسماء المختلفة : الغزاة والعيارين والفتيان كانت منذ القدم أسماء مترادفة (٢٠٨) .

ويذكر المستشرق الروسي ميليكوف Melikoff في مقال له تحت اسم " غازي " أنه برغم أن تنظيمات العيارين تميزت ببنيان أو كيان عسكري في عصر الجهاد الإسلامي ، فإن العيارين كانوا غالباً منهمكين بالشؤون الداخلية والنشاط الاجتماعي عن الجهاد الاسلامي ضد أعداء الإسلام ، وكانوا يسكنون في ضواحي المدن الإيرانية والأبراج الخاصة (٢٠٩) . ويذكر المستشرقان الألماني كارل بروكلمان والفرنسي كلود كاهن أنه نشأ ثمة تشابه أو تماثل بين العيارين وفرق " الغزاة " المجاهدة على الحدود بالمصادفة ، ولكن مبدئياً يجب تمييز العيارين عن " الغزاة" الذين كانوا يسكنون في رابطات محصنة على الحدود لشن الغارات العسكرية ضد " الكفار " (٢١٠) . وقد يكون بعض التشابه في ظواهر تجنيد المحاربين والمتطوعين للجهاد الإسلامي ، ولكن هذا التشابه ، كما يلاحظ كلود كاهن ، بين العيارين والغزاة ليس متطابقاً تماماً (٢١١) .

على أن هذه الآراء من قبل بروكلمان وكاهن تتعارض تماماً مع رأي المؤرخ التركي كوبريلي حول وجود تطابق بين الغزاة والعيارين والفتيان سواء من حيث المدلول أو المغزى من تلك المسميات أو حتى الدور العسكري الذي قام به هؤلاء الفتيان . ومما يلفت الانتباه أن اللفظة الفارسية " جوانمرد " التي كانت تطلق على الفتيان والتي تعني رجل شباب ، وتعادل معنى المصطلح العربي فتى كانت تعني أيضاً الفارس المتشرد أو الفارس الطواف الذي يتحلى بمآثر الشجاعة والسخاء والبراعة العسكرية والمتداول في التقليد الإيراني الأرستقراطي (٢١٢) . وهذا التعريف - في رأينا - يؤكد على البنيان العسكري للفتيان العيارين في إيران .

إن المسعودي في رواياته العديدة التي تناول فيها العيارين يؤكد على نشاطهم ودورهم العسكري في الحروب داخل المدن الإسلامية وخارجها ، فيبدو من أوصاف المسعودي بأن العيارين كانوا من ذوي البأس والنجدة والسلاح والعدة ، وأحياناً كان المسعودي ينظم بعض الأشعار لتأكيد مصداقية ما يذكره عن شجاعة " العيار أو العريان " أو " طعنة الفتى العيار " أو " البطل المشهور العريان " ، وإن كان يندد بسلوكهم لتتبع أصحاب الأموال والذخائر ومهاجمتهم وجباية الأموال منهم (٢١٣) .

بيد أن كلود كاهن لاحظ لأول مرة في العيارين قوة اجتماعية وخصص لهم دوراً قيادياً في التاريخ السياسي والاجتماعي لمدن المشرق الإسلامي واعتبر عملياتهم ونشاطهم كنشاط الطبقة الاجتماعية ، لكنها غير واضحة وفطرية كما كان ذلك في جميع حركات العصور الوسطى (٢١٤) . ولم يخطئ المستشرق الفرنسي لويس جارديه في تقييمه لنشاط العيارين العسكري والسياسي داخل المدن بقوله أنه كان عنصراً لا يستهان به في الحياة المدنية ، وكان على السلطة أن تحسب لهم حساباً بل وأن تهادن قادتهم ، وفي المدن حيث كانوا يمثلون معارضة للحكم القائم ، حاولت أكثر من ثورة باسم الدين أن تستميلهم إلى جانبها وتجندهم (٢١٥) .

إن الدور السياسي لعياري إيران في العصر الإسلامي يتضح في تمسك العيارين بميثاق شرق يستند إلى قواعد الفضيلة الإيرانية القديمة " جوانمردي " أو (مردناكي) بالنسبة لقسم معين من أهل المدن ، وكذلك بالنسبة للعوام من الطبقة الفقيرة الذين رأوا في العيارين المدافعين عنهم ضد اضطهاد الطبقة الحاكمة ، ولذلك حازوا لدى أهل

المدن شعبية كبيرة باعتبارهم " الناهبين الشرفاء " . ولذلك كان لهم نفوذ كبير على غالبية الطبقات العامة في المدن . ويعتقد المستشرق الفرنسي جوستاف جرونيباوم بأن العيارين اتحدوا مع الفتيان ووضعوا أنفسهم في خدمة طبقة عليا وتكتلوا أو اتحدوا مع بعضهم البعض في كراهية السلطة الحاكمة التي كانت تعتمد على الجنود والقوات الأجنبية . وكان هدفهم الرئيسي ضمان حق المراقبة على إدارة المدينة ، وقد أفلحوا في الغالب في هذا الميدان وتوصلوا إلى أهدافهم خاصة في مدن بلاد الشام في القرنين الخامس والسادس الهجريين (الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين)(٢١٦) .

ويذكر المستشرق كلود كاهن أن لديه من الوثائق ما يؤكد قيام العيارين بنشاط سياسي كبير في كل من العراق وإيران فيما بين القرون العاشر ، الحادي عشر ، الثاني عشر الميلادي (القرون الرابع والخامس والسادس الهجري) ، وكانوا يمثلون الجناح الفعال للمعارضات الشعبية ضد السلطات الرسمية ، وأن الوطأة كانت أشد عليهم من السلطات الحكومية من أخوانهم الأحداث في بلاد الشام ، وأنه كان لكل مدينة من المدن الإيرانية فيما يظهر رئيس يكون أحياناً رئيساً للفتيان في مدينة يقودها هؤلاء الفتيان لتحقيق مآربهم أو أهدافهم السياسية والاجتماعية(٢١٧).

لقد ظهر العيارون كقوة اجتماعية وسياسية وعسكرية ليس فقط في عاصمة العباسيين ، بل وكذلك في الكثير من المدن الإيرانية . فقبل ظهور البويهيين كان العيارون يسمون أنفسهم بالمطوعين ، الذين كانوا يختلفون عن المنتفصين والفرق النظامية وأثناء حكم البويهيين حدثت في قزوين اضطرابات وفتن بين التجار وأصحاب الأملاك عام ٣٦٠هـ / ٩٧١م . ويشير الوزير البويهي في قزوين ، ابن عباد ، في رسالته إلى أخبار هذه الفتنة وأسبابها وهي التي أقلقت أو سببت الرعب للأمراء والأشراف الذين يمثلون الطبقة الحاكمة في المدينة والذين اتهموا " زعماء الشعب من العيارين " بإثارة هذه الاضطرابات والقلاقل ، إذ أنهم كانوا ينسبون أسماءهم إلى العيارة ويسمون بالشطارة . وتوضح الرسالة أنه بالرغم من توسط العديد من الشخصيات لحسم الخلاف ووأد الفتنة ، إلا أن إخفاق هذه الوساطات والخلافات الحادة بين الطبقات الاجتماعية أو عناصر السكان في المدينة أدى إلى إثارة الفتن والشغب في المدينة (٢١٨) . وفي إشارته لهذه الثورات أو الانتفاضات الشعبية التي حدثت في أواسط إيران يفتخر الوزير البويهي بأنه انتصر في أصفهان على " التفتي " الذي يعتبر في رأيه رمز معتقدات الفتوة أو العيارة ، على حد تعبير كلود كاهن ، في تحليله وتعليقه على هذه الرسالة (٢١٩) .

وقد أكد الجغرافي الشهير ابن حوقل النصيبي في " صورة الأرض " على مثل هذه الأحداث التي وردت في رسالة الوزير البويهي عندما يشير إلى اضطرابات وثورة مماثلة قامت في نفس الوقت تقريباً عام ٣٦٠هـ / ١٩٧١م في مدينة أردبيل التي كان يحكمها الأمير المرزُبان بن مُسافر ، ويعبر عن ذلك بقوله .... وذلك أنهم كانوا من أسباب العيارة وطرق التمرد وذكرهم للشطارة بحال لا يكترثون بالسلطان معتصمين بالشيطان ومعتكفين على البلاء والعصيان ، وكانت أموال السافرة بينهم منهوكة ونعمهم منهوبة ودماؤهم مراقة مطلولة " . كما يوضح نص ابن حوقل الهام بأن نهب وشغب العيارين أثارت غضب الأمير مرزُبان بن مُسافر الذي نقم عليهم وذلك " بأخذ أموالهم والمبالغة في مطالباتهم وتشتيتهم بعد ذلك في الأقطار وتمزيقهم في الجبال والقفار " (٢٢٠) . ويؤكد كلود كاهن على هذه الرواية من قبل ابن حوقل ويؤكد على قوة الدور الذي قام به الفتيان العيارين داخل مدينة أردبيل (٢٢١) .

وبذلك تؤكد هذه الروايات وعلى رأسها رسالة الوزير البويهي أن العيارين شكلوا في المدن الإيرانية وغيرها قوة سياسية معارضة للسلطات القائمة ، وإن كان موقف الطبقات الاجتماعية الأخرى الثرية كان يتسم بالسلبية تجاه العيارين وتجاه تحسين أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية ، ولذلك ليس من المصادفة بأن الوزير ابن عباد والجغرافي ابن حوقل يصفونهما " بالمتمردين " و " المعتكفين على البلاء والعصيان " ، وهذه الروايات يؤكد عليها غالبية المستشرقين وعلى رأسهم كلود كاهن عندما ذكر قيام العيارين والفتيان بدور الجناح الفعال للمعارضات

الشعبية للسلطات الرسمية ، على أساس أن الفتيان والعيارين في حقيقة الأمر كانت جماعات خاصة تجند من الطبقات المنبوذة الأكثر شراسة في أفعالها ، وكانوا أحياناً ينجحون تدريجياً في جذب بعض عناصر من الطبقة المتوسطة ومن الأشراف والنبلاء إلى ركبهم ، أو في الحلول محل الشرطة العسكريين (٢٢٢) .

ورغم أن رواة الأخبار من المؤرخين القدامى يندون بفساد أخلاق العيارين والفتيان بسبب ما قاموا به من الثورات والشغب والنهب وابتزاز الأغنياء والحرب التي أعلنوها على الموسرين " وإتاوات الحماية " التي فرضوها على أصحاب الدكاكين واعتراكهم مع الشرطة ومتطوعي الدولة ، لكن هؤلاء الإخباريين لم يتطرقوا إلى البواعث التي دفعت العيارين إلى هذا السلوك ؛ ولم يحاولوا أن يقترحوا حلولاً لمعالجة هموم ومشاكل الطبقات الاجتماعية الفقيرة والمحرومة من حقوقها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وأسباب التفاوت الطبقي بين سكان المدن ، والأزمات الاقتصادية واستبداد الحكام والعدل في العلاقات بين الناس ، والالتزام بأوامر الدين وإقامة القسطاس وغيرها من أسس الشريعة الإسلامية ، ولم يعارضوا ظلم الحكام وغش التجار واكتساب الأموال والأرباح الفاحشة بطريقة غير شرعية .

بيد أن العيارين – الفتيان دافعوا عن الفئات المحرومة انطلاقاً من معتقداتهم أو أيديولوجيتهم عن العدالة والمساواة بين الناس ورفضوا الاستبداد السياسي والإداري للحكام، واتبعوا في التعبير عن سخطهم وغضبهم تجاه الاستبداد السياسي والاقتصادي والإداري والاجتماعي طرقاً مختلفة ابتداء من الاستيلاء على الثروات والأموال المكتسبة بطرق غير شرعية ، وتوزيعها على المحتاجين ، ولو بوسائل غير أخلاقية في كثير من الأحيان . والأهم من ذلك كله كان للعيارين والفتيان آراء ونظرة عن العدل بين الناس وتساوي المؤمنين أمام الله سبحانه وتعالى والثراء المشروع وفساد الأخلاق ، وإظهار المعارضة الفعالة ضد السلطات الحاكمة وطبقة الأثرياء في المجتمعات الإسلامية ، دون كبير أمل في مستقبل أفضل بالنسبة إليهم أو تحسين أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية على الأقل . والواقع أنه يمكن التكهن بآراء وأيديولوجيات هؤلاء العيارين من خلال تلميحات وإشارات وآراء معارضيهم وأعدائهم من المؤرخين القدامى والمحدثين .

إن المظالم الكبيرة التي كانت موجودة في العديد من أقاليم العالم الإسلامي ومنها إيران أيام الحكم السلجوقي والحروب بين الدويلات وبعض القادة العسكريين أدت إلى خراب المدن وإفلاس أهلها ، حيث فزع أبناء المدن الأثرياء من فقد ممتلكاتهم ومات الفقراء جوعاً ، وقامت العديد من الثورات في المدن الكبرى حيث كان التباين أو التفاوت الطبقي هناك أكثر حدة ، وطبقة الفقراء أكثر عدداً . وكانت هذه الثورات أو الانتفاضات تنتهي دائماً بتدمير منازل الحكام المكروهين ، وتخريب محلات الأغنياء ، ولم يعد سكان المدن من الفقراء أو المعدمين يمثلون جمعاً ضعيفاً في وجه الجيش أو الشرطة ، وتكونت تنظيمات مسلحة من أبناء المدن من الفتوة أو العيارين في العديد من مدن الشرق الإسلامي ومنها مدن إيران ، وقاموا بانتفاضات ضد الحكام الإقطاعيين والمستبدين مثلما حدث أيضاً في مدن مثل بغداد ودمشق حيث قام أبناء المدن بانتفاضات مسلحة ، ووصفهم المؤرخون بنوع من الهلع والاستياء لفتكهم بالأغنياء ، وكانوا يسمونهم " المشردين أو الغوغاء (أي العيارين) " (٢٢٣) .

إن المستشرق الفرنسي كلود كاهن يؤكد على الدور السياسي للفتيان العيارين في إيران عندما يذكر أنه من المؤكد فيه طبقاً لروايات أو معطيات المصادر الإسلامية سواء كانت فارسية معربة أو بلغتها الأصلية ، أننا أمام حركة طبقية ومعارضة شعبية من نوع ما وبشكل أولي ضد الاستبداد والنظام القائم ، وأن هذه الحركة اتخذت أوجهاً وأشكالاً مختلفة ، لكن المعارضة الشعبية كلها لم تتحد مع معسكر العيارين – الفتيان ، والذين كانوا بدورهم ممزقين ومتعاطفين مع مذاهب وأحزاب وفرق إسلامية مختلفة (٢٢٤) . ونحن نضيف إلى هذا الرأي أنه بالرغم من أن رواة الأخبار يصفون العيارين بألقاب مهينة ويعتبرونهم بؤر شغب ، إلا أنهم كما يبدو ، تمتعوا بشعبية ونفوذ كبيرين من

الطبقات الفقيرة وسواد الشعب كمدافعين عنهم ضد استبداد السلطات القائمة وشكلوا مع الطبقات الفقيرة المعدمة معارضة شعبية واضحة قوية .

إن صورة العيارين والفتيان التي تطرقنا إليها واستعرضناها حتى كتابة هذه السطور تعكس أوضاعهم من حيث بنيانهم السياسي والعسكري وكذلك دورهم على مسرح الأحداث السياسية في المدن الإيرانية حتى أوائل القرن الخامس الهجري (أوائل الحادي عشر الميلادي) ، ولذلك يرى بعض المستشرقين الفرنسيين والروس أنه ابتداء من أواسط القرن الخامس الهجري (أواسط القرن الحادي عشر الميلادي) وحتى القرن الثامن الهجري (أواسط القرن الرابع عشر الميلادي) تعرض الفتيان أو العيارون لتغيير في طبيعتهم ومظاهرهم ونشاطهم السياسي والعسكري والاقتصادي ، وكان ذلك التغيير مرتبطاً بنزعتهم وسعيهم لتحديد أيديولوجية معينة أو واضحة المعالم أو الملامح للفتوة أو العيارة ، وهذا التغير أو التطور الذي يخص العيارين يعكس النشاط الاجتماعي والسياسي والاقتصادي لجماعات الفتيان العيارين وأهميتهم النامية -على حد تعبير كلود كاهن-(٢٢٥) مع تقلبات الحياة السياسية والاجتماعية والأزمات الاقتصادية والحروب والمجاعات ، وباختصار اجتازت حركة الفتيان العيارين تطوراً معيناً حتى القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) .

وفي العصرين السلجوقي والمغولي دخلت حركة العيارين – الفتيان مرحلة جديدة من تطورها ، وتميزت فترة الحكم السلجوقي – كما ذكرنا آنفاً ، بازدياد الحروب بين الإمارات والدويلات المختلفة خاصة مع ضعف السلطنة السلجوقية وانقسامها إلى عدد من الكيانات السياسية المتناحرة داخل العالم الإسلامي ، مما أدى إلى ضعف البلاد ضعفاً عاماً وسيطرة الأمراء المنحدرين من أصل تركي (الغز والتركمان) على مناطق مختلفة من بلاد الشام وإيران والقوقاز وآسيا الصغرى ، وظهرت منطقة الشرق الأدنى الإسلامي في قبضة عدد من الأمراء والسلاطين والقادة العسكريين ، وأدت المظالم المذهلة والغزوات الحربية والصراعات العسكرية والاضطرابات السياسية إلى خراب المدن وإفلاس أهلها وموت الفقراء جوعاً ، وزيادة حدة التفاوت الاجتماعي ، وقيام العديد من الثورات في المدن الكبرى ، وصحب ذلك تغيير في نشاط العيارين – الفتيان وشعبيتهم ، وفقدوا دورهم كطليعة سياسية للمعارضة الشعبية في المدن ، ولكنهم بادروا إلى انتهاز كل اضطراب لممارسة السلب والنهب ، وتدبوا أمورهم بوسائل غير أخلاقية في الغالب ، ولم يعترفوا بأي قانون غير الذي يضعونه لأنفسهم ، وانتفضوا غالباً ضد الحكام الإقطاعيين والأمراء المستبدين ولذلك فمؤرخو هذه الحقبة يصفونهم بنوع من الهلع والاستياء .

وتؤكد إشارات وثائق الدواوين السلجوقية بأن السلطات السلجوقية تجاه نشاط العيارين السياسي والعسكري المتزايد داخل المدن الإيرانية ، اتخذت موقفاً عدائياً من تنظيمات العيارين الفتيان ، التي تميزت بتجانس مختلف ، واتخذت إجراءات وتدابير حاسمة ضد نشاط العيارين ووصل الحد إلى قيامهم بنفي العديد منهم ومن زعمائهم خارج المدن لوضع حد لثوراتهم وانتفاضاتهم المستمرة وكوسيلة وحيدة لإنهاء الاضطرابات والفتن داخل المدن . ومن دراسة المصادر الفارسية وعلى رأسها كتاب الجويني " عتبة الكتبة " يتضح تغير نشاط العيارين السياسي والاجتماعي حيث مارسوا عمليات السلب والنهب خلال القرنين السادس والسابع الهجريين (الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين) خاصة في المدن الإيرانية ، ونتيجة لذلك فقدوا مجدهم السابق كمدافعين عن الضعفاء والفقراء . ويشير المؤرخ الفارسي الجويني إلى أخباراً كثيرة عن نشاط العيارين الإيرانيين في القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) ، ويسميهم " أهل الفتنة " و"المفسدون" و "الشريرون" ، و "الأوباش" و "العناصر الكريهة" ، مما أثار حفيظة الطبقة الحاكمة نحوهم . وتفيد الوثائق التي تحتوي تعليمات لموظفي الدواوين السلجوقية تخص أوامر صدرت لقمع جميع أصناف "العاسفين" و "الكفار " لأن أعمالهم تنتهك "طمأنينة وأمن الرعايا " (٢٢٦) .

والواقع أنه ليس من السهل التكهن بأهداف العيارين وبواعث حركاتهم في العصر السلجوقي ، ولكن

المؤرخ الروسي كورباليديس يعتبر هؤلاء " العاسفين " و " الكفار " من أهل المدن الذين اشتركوا في الحركات الاجتماعية والانتفاضات السياسية والمدنية ، لكن المؤرخ الفارسي الجويني يصفهم " بعناصر خطيرة " بالنسبة للدول الإقطاعية ، ويؤكد على الدور السياسي لهؤلاء العيارين ، عندما يلمح بأن قسماً من العيارين التحق بانتفاضات الإقطاعيين الكبار الانفصالية خلال القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) [٢٢٧] .

ويؤكد على هذه الآراء وعلى الدور القوي السياسي والعسكري الذي قام به هؤلاء الفتيان العيارون والذي يطلق عليهم اسم المطوعة أو المتطوعة (وهو اسم آخر للعيارين الفتيان) المستشرق الروسي الكبير فاسيلي فلاديميروفتش بارتولد F. F. Barthold وذلك في رأي مستنير له في مؤلفه القيم " تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي " عندما يذكر أنه نظراً للظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي كانت عليها خراسان خلال القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) وعدم اتخاذ السلطات هناك إجراءات مشددة في سبيل مصالح الطبقات الدنيا وتحسين أحوالها ، فإنه لم يبق أمام الساخطين على هذه الأوضاع إلا أن ينخرطوا في سلك المجاهدين والمطوعين ويرتحلوا إلى الثغور لقتال الكفار والملاحدة ، ولم تلبث جماعات المجاهدين هذه والتي أطلق عليها مسميات أخرى مثل " غازي " و "فتى" بجانب لفظ " المطوعة " وأصلها " المتطوعة " ، أن أصبح لها نظام نقابي كغيرها من أهل الحرف والصناعات في الشرق الأدنى الإسلامي (في بلاد الشام والعراق) ، ولم يكن من النادر أن يكتسب زعماء هؤلاء المطوعة شهرة واسعة وأن ينالوا اعتراف الجهات الرسمية . ولما لم يكن للمطوعة ما يربطهم بأوطانهم ، فقد كانوا ، خاصة القادمين منهم من بلاد ما وراء النهر ، يعرضون خدماتهم حيثما يكون الجهاد وتوقع الغنائم . ولم يخل الأمر بطبيعة الحال من أوقات تعرض فيها الحكام أنفسهم لخطر هذه الفئة من المجاهدين أو المطوعة الفتيان خلال فترة الاستعانة بخدماتهم . ويغلب علي الظن أن المقدسي إنما يقصدهم في هجائه المشهور لأهل بنكث لما قال عنهم أنهم " عدة السلطان ومشغله" ، يريد بذلك دولة السامانيين [٢٢٨] ، كما كان لدى الكرديزي صاحب زين الأخبار من الأسباب ما جعله يطلق عليهم اسم " العيارين " ، بدلاً من التسميات التي مرت بنا قبل . وكما هو الحال في كل مكان، فإن هؤلاء العيارين المطوعة الذين كانوا عناصر الاضطراب ؛ تمتعت بالقوة والنفوذ في المدن الكبرى بالذات [٢٢٩] .

وفيما يتعلق بدور هؤلاء الفتيان العيارين في الجهاد الإسلامي المقدس ضد أعداء الإسلام خاصة على مناطق الحدود ، يظن بعض المستشرقين وعلى رأسهم كارل بروكلمان بأن قيام جماعات الفتوة (الفتيان) كان مرتبطاً بحركة الغزاة ، وكان أول ظهورهم على الحدود بين المجاهدين [٢٣٠] ، ويذكر المستشرق الفرنسي جوستاف جرونيباوم بأن إحدى الأفكار الرئيسية التي وحدت بين جماعات الفتوة وحركة الغزاة ، كانت فكرة تنظيم الجهاد أو الحرب المقدسة على حدود دار الإسلام ، وكذلك على التخوم الداخلية [٢٣١] ، ولم تلبث بعد ذلك أن نشطت جماعات الفتيان داخل الخلافة الإسلامية ، وقام ثمة اتحاد بين الفتيان والغزاة في آسيا الصغرى وغيرها من المناطق [٢٣٢] .
ويؤكد على هذا الرأي المؤرخ التركي فؤاد كوبريلي عندما يذكر أنه في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) ظهر فيما وراء النهر تشكيل اجتماعي يحمل اسم الغزاة شبيه جداً بجماعة العيارين ، كما أنه في عهد الطاهريين والصفّاريين ، كانت توجد تشكيلات تحمل نفس الاسم في إيران ، وقد اعترفت الدولة الإسلامية المستقلة التي قامت في المشرق مثل الطاهريين والصفّاريين بهؤلاء الغزاة لكثرة عددهم وأن قادتهم كانوا يحملون أسماء مختلفة وردت في كتب معاصريهم من المؤرخين مثل " سبهسلار غازيان " أي قائد الغزاة ، " رئيس العيارين " ، وهؤلاء المؤرخين الفرس الذين ذكروهم تحت هذه الأسماء كانوا محقين في ذلك لأن الأسماء مثل " الغزاة والعيارين والفتيان " كانت منذ القدم أسماء مترادفة وتؤكد على ذلك مصادر التاريخ العباسي بجانب المصادر الأدبية والصوفية[٢٣٣] .

على أن آراء المستشرقين الألمان والأتراك المحدثين قوبلت بالرفض من بعض المستشرقين الفرنسيين والروس وعلى رأسهم كلود كاهن وميليكوف ، ويريان أن الباحثين يخلطون الغزاة مع الفتيان والعيارين ويرجعون

وجود التشابه أو التماثل بين هذه الجماعات ، على أن الأمر يختلف تماماً على أساس أن هناك فروقات واختلافات كبيرة بين الغزاة وبين الفتيان والعيارين . فالغزاة هم المتطوعون للجهاد لشن الحرب المقدسة على حدود الخلافة الإسلامية وفي المناطق أو الأقاليم البعيدة عن الخلافة ، واكتسبت تنظيمات الغزاة أهمية في النصف الثاني من القرن الأول الهجري (النصف الثاني من القرن السابع الميلادي) وحتى النصف الأول من القرن الثالث الهجري (النصف الأول من القرن التاسع الميلادي) في المناطق البعيدة لآسيا الوسطى ، حيث اصطدم الغزاة مع الأتراك الوثنيين ، ورغم أن الغزاة كانوا يجندون من سكان المدن ويتمركزون فيها ، لكن لم يكن لهم أية صلة بالمنظمات الاجتماعية للعيارين والفتيان في المدن ، بل على العكس من ذلك فإن العيارين ليس لهم شأن بالحرب المقدسة أو الجهاد في المناطق الحدودية[٢٣٤]. وبهذا يعارض رأي المؤرخ الروسي ميليكوف والفرنسي كاهن تماماً رأي كل من بروكلمان وجوستاف جرونيباوم والمؤرخ التركي كوبريلي .

ومما يلفت الانتباه أنه في أواخر القرن الثالث الهجري (أواخر القرن التاسع الميلادي) ظهرت في خراسان والمناطق الواقعة إلى الشمال الشرقي منها فرق غزاة وكذلك فرق من الفتيان والعيارين كانت تكتسب أو ترتزق من الغنائم في وقت الحرب ، وتقدم خدماتها لأي حاكم أو قائد عسكري يقوم بالجهاد ضد " الكفار والضالين " . أما في أوقات السلم فكانت فرق الغزاة تلك وكذلك الفتيان والعيارين تمثل خطراً على الحكام الذين يعملون تحت إمرتهم ، كما كانت هذه الفرق تشترك أحياناً في قمع الانتفاضات أو الثورات المناوئة للدولة ، خاصة في الولايات أو الأقاليم الشرقية للخلافة العباسية سواء في بلاد ما وراء النهر أو مدن القوقاز أو إيران . ومن المهم جداً أن نذكر أن فرق الغزاة لعبت دوراً هاماً في المواجهات العسكرية بين الخلافة العباسية وبيزنطة [٢٣٥] .

وقد نال رؤساء أو قادة فرق الغزاة شهرة ومقاماً كبيراً لدى الحكومات الإسلامية، ويحتمل أنه حدث نوع من الاختلاط أو الامتزاج بين الغزاة وجماعات العيارين في بعض مراحل الغزوات أو الجهاد الإسلامي المقدس ، لأن عمليات تجنيد المتطوعين كانت تجري في وقت واحد ولنفس الأهداف . ويذكر المستشرق الألماني فرانز تيشنر في دراسة له معنونة باسم " عيار " أن العيارين شكلوا جماعات الغزاة للاشتراك في الجهاد ضد الكفار [٢٣٦] ، ومن هنا نشأ الاختلاط أو التداخل والاتحاد بين هذين العنصرين ، لأن تجنيد الغزاة والعيارين كان يستهدف في المقام الأول الجهاد ضد أعداء الإسلام ، ونتيجة لذلك أصبحت حركة الغزاة والعيارين في الأقاليم أو المناطق النائية قريبة من بعضها البعض . ورغم ذلك فإن بعض المستشرقين مثل جورج مارسيه وكاهن يرون وجود فوارق بين الغزاة والعيارين على أساس أن الغزاة كانوا منهمكين في الحرب المقدسة ، ويعيشون في القلاع والحصون أو في الرباطات على مناطق الثغور أو مناطق المواجهة بين المسلمين والمسيحيين في آسيا الوسطى وآسيا الصغرى وكذلك شمال إفريقية منذ القرن الأول الهجري (السابع الميلادي) وحتى القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) [٢٣٧] ، بينما كان العيارون مشغولين بشكل أساسي بالشئون الداخلية ويسكنون أبراج البلد أو في ضواحيها وكانوا منعزلين عن طبقات السكان في المدن ، ولذلك فإن التشابه بين الغزاة والعيارين ، كما يؤكد المستشرق الفرنسي كلود كاهن ، أن يكون من باب الصدفة وليس تطابقاً أو تشابهاً كاملاً [٢٣٨] . والمؤكد فيه ، طبقاً لرأي منورسكي وكاهن : أن الاختلاط أو التداخل بين الغزاة والعيارين لم يحدث في الهضبة الإيرانية ، حيث كانت " الزورخانة" تشجع تلك العناصر من الرجال والشبان أن يتعلموا فن الحرب والقتال بالتدريب على الرمي بالقوس بجانب فنون حربية ورياضات مختلفة [٢٣٩] .

وخلال مراحل اجتياح الأتراك السلاجقة للمناطق المسيحية البيزنطية من آسيا الصغرى وإحرازهم العديد من الانتصارات ضد البيزنطيين هناك خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين (القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين) ، وأحيوا هناك فكرة الجهاد الإسلامي المقدس ضد البيزنطيين والوثنيين الكفار خاصة أثناء فترة سلطنة

سلاجقة الروم في آسيا الصغرى ، ولقد لقيت حركة الغزاة بهذه المنطقة دعماً قوياً مع هجرات القبائل التركية التي كانت تمثل المعارضة والرعب بالنسبة للسكان الحضريين والمتأثرين بالثقافة الإيرانية في المدن السلجوقية (٢٤٠) . وأدى استمرار الحروب الحدودية ضد الكفار مع مرور الزمن إلى نشأة منظمات أو جماعات الغزاة أو المجاهدين المحليين في سبيل الدين ، وأطلق أعضاؤها على أنفسهم تحت تأثير المُثُل العليا للفروسية الإيرانية اسم "الفتيان" وسميت منظمتهم الفتوة . ويذكر كل من المستشرق جب Gibb ، بوين Bowen أن جماعات أخرى في بعض المدن الكبرى في مناطق أخرى قد قلدت تنظيمات الفتيان هذه إلا أنها كانت في الواقع عبارة عن عصابات من القتلة المجرمين ، اتخذوا لأنفسهم اسم "الفتيان" علماً أنهم قاوموا ظلم وتعسف السلاطين وأنصارهم من القادة والأمراء بالعنف والقوة (٢٤١) . ومهما كانت تسمية "الفتيان" أو "الفتوة" مقبولة عند الغزاة المجاهدين، فلا يجب أن يختلط مفهوم الغزاة مع جماعات الفتوة التي نشطت سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وعسكرياً داخل الخلافة العباسية (٢٤٢) .

على أننا نعارض الرأي الذي ذهب إليه بعض المستشرقين وعلى رأسهم كاهن وميليكوف وغيرهم في عدم وجود أدنى صلة أو علاقة أو تشابه بين جماعات الغزاة وجماعات الفتوة في أقاليم آسيا الصغرى وآسيا الوسطى وفي إيران ، وأن القول بوجود اتحاد بين الغزاة والفتوة وتداخل بينهما في الهدف وهو الجهاد الإسلامي المقدس ضد أعداء الإسلام ، على أساس أن جماعات الفتيان العيارين بصفة خاصة قد انشغلوا أو انهمكوا تماماً بالشئون الداخلية في المدن التي عاشوا فيها ، كما أنهم عاشوا منعزلين عن بقية طبقات السكان وسكنوا بأبراج البلد أو في ضواحيها ولم يلقوا بالاً بالحروب الخارجية أو عمليات الغزو أو الجهاد ، وهذه الآراء كلها مرفوضة من جانبنا لأنها لا تعتمد على أية وثائق أو أسانيد منطقية قوية . فالمؤكد فيه أنه قامت ثمة صلات وطيدة بين الغزاة والفتوة في أقاليم آسيا الصغرى والهضبة الإيرانية ، وليس من المستبعد أنها أصبحت اتحاداً بين هذه التنظيمات بعد أن لجأ الغزاة وانتهجوا مبادئ الفتوة وأخلاقياتها وقيمها ، وكان من الطبيعي أن يلجأ الغزاة إلى أفكار ومعتقدات الفتوة ومبادئها ليصوغوا منها بعض أفكارهم ومبادئهم ، ويبرروا نشاطهم الاجتماعي والعسكري والسياسي في إطار الأخلاق والعقائد الإسلامية وقوانين التعامل الاجتماعية . ويؤكد وجهة نظرنا تلك ما قام به الخليفة العباسي الناصر لدين الله أوائل القرن السابع الهجري (أوائل القرن الثالث عشر الميلادي) بإعادة تنظيم الفتوة وإنشاء فتوة جديدة يكون هو مرجعها الأساسي ، فإنه في محاولته تلك قام قبل ذلك حوالي عام ٥٩٥هـ/ ١٢٠٠م بإعادة تنظيم جماعات الغزاة التي كانت قد سارت في نفس الوقت على مبادئ الفتوة وقواعدها المتفقة تماماً مع معتقدات ومبادئ التصوف الإسلامي ، وتمسكت خاصة بالطوائف الحرفية والدينية والعسكرية . ووجه الخليفة العباسي نظرهم قبل كل شيء إلى الفنون الحربية (٢٤٣) ، وكانت فرق الغزاة المذكورة تتكون غالباً من العناصر الشعبية أو الطبقات الفقيرة والوسطى ، واختلط فيهم الكثير من المغامرين والمنشقين الذين اتحدوا مع جماعات الغزاة والفتيان ، واكتسبت فرق الغزاة المنتظمة مميزات الفروسية الإسلامية ، واتخذت أشكال الأخويات الدينية ومراسمها من حيث تقليد الألقاب والرتب والخلع ومنح شعائر ورموز النبالة وعضوية الشخصيات الكبرى البارزة من الطبقات العليا الأرستقراطية من الحكام والأمراء كما أكد بذلك المؤرخ الروسي ميليكوف (٢٤٤) .

وكيفما كان الأمر ، فالمؤكد فيه أن تنظيمات الفتيان التي كانت قائمة في مدن القوقاز وإيران وآسيا الوسطى قامت بمهمات مختلفة سياسية وعسكرية مثل حفظ الأمن في المدن وإخماد الاضطرابات والفتن الداخلية ، وكذلك الاشتراك في الغزوات أو الجهاد في المناطق الحدودية والنائية ، والمؤكد فيه أن هذه التنظيمات كانت تحمل مؤثرات وتقاليد مختلفة : أرستقراطية ومدنية وقروية ، وتختلف من منطقة إلى أخرى باختلاف الأحوال السياسية والاقتصادية والإقليمية الجغرافية (٢٤٥) .

ومما يستلفت النظر أن هؤلاء الفتيان العيارين إذا كانوا من الرجال المسلحين ذوي الضراوة ، ومن

الوطنيين بالمولد فكانوا يؤلفون ضد السلطات السياسية في المدن العنصر المعارض البلدي الفعال ، ولهذا السبب نجدهم مراراً يثورون ضد سيطرة الأمراء، وأحياناً يكون هؤلاء الأمراء ضعفاء ، فيفرضون عليهم نظاماً للحكم المشترك في المدينة Condominium ، وفي بعض الأحيان ، ففيما يبدو كانوا يسلمون بتوجيه الطبقة المتوسطة مكونين على الأخص جماعة من النصراء أو الدعامة السياسية والاجتماعية لأسرة عظيمة أو أسرتين منها يكون رئيسهم ، وهذا الرئيس يلزم السلطات أن تعترف به رئيساً للبلد على نحو العمدة الذي يعادل نفوذه نفوذ القائد وقد يجاوزه أحياناً إلى شهرة محلية . ونتيجة لهذا كانت تنمو أو تظهر في آخر الأمر على هذا النحو أسرة حاكمة حقيقية مدنية مثل بني نيسان (بالتشابه مع بني عمار أصحاب طرابلس الذين كانوا في الأصل قضاة لتلك المدينة) أصحاب آمد ورؤسائها بالوراثة في القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) في ظل السيادة الإسمية لأمراء اينال التركمان (٢٤٦) .

ويلاحظ أن رئيس البلد هذا ، الذي أشار إليه كلود كاهن في مقاله ، وكان من الفتيان العيارين قد ارتقى هذا المنصب بفضل نفوذه وسمعته الطيبة بين الفتيان وغيرهم من الطبقات الاجتماعية في المدينة . وفي مدن الشرقين الأوسط والأدنى الإسلاميين كان رئيس البلد من الطبقة الأرستقراطية عادة ومن أهل البلد المحليين خاصة من الفتيان العيارين ، ولكنهم أقاموا روابط وثيقة مع عامة الشعب أو الطبقات الفقيرة ، وتمثل هذا الأمر وتأكد في العديد من مدن إيران مثل الري ، وهمدان ، وخوى ومدن أخرى ، حيث لتخذ رؤساء البلد من الطبقة الأرستقراطية المحلية(٢٤٧) . وهكذا يؤكد المستشرقون مثل كاهن على مدى الطموح السياسي والإداري للفتيان العيارين في مدن الشرق الأدنى الإسلامي عامة ، ومدن إيران خاصة . ويلاحظ أن رئيس البلد ، في كثير من الأحيان ، قد يكون في نفس الوقت رئيساً للشرطة أو لجماعة الفتيان أو الأحداث أو العيارين ، كما حدث في حلب في القرنين الخامس والسادس الهجريين (الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين) (٢٤٨) . أما في العراق ومدن آسيا الوسطى وإيران ، فكان رئيس البلد من الفتيان أو العيارين ، يشبه بوظيفته وظيفة الوالي أو الحاكم ، ويكون بصلاحياته أو سلطاته التي يمارسها على مستوى القاضي أو شحنة البلد أو أعلى منهما في كثير من الأحيان . ففي النصف الثاني من القرن الخامس الهجري (النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي) كان رئيس البلد في مدينة الري صهر الوزير الشهير نظام الملك (خواجة بزرك) (٢٤٩) . أما في القرن الرابع الهجري (القرن العاشر الميلادي) فكان أكثر الرؤساء في مدن الخلافة الشرقية من طبقة النبلاء ذوي النفوذ والسمعة الكبيرة ، أو من الفقهاء والعلماء ، أو ذوي الثروة والنفوذ ، ممن انخرطوا في سلك تنظيمات الفتيان أو العيارين ، ولذلك تمتعوا باحترام كبير لدى سكان مدن همدان وخوارزم ، وكان بينهم أشراف أيضاً .

ويذكر المستشرق الفرنسي كاهن انه في القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) استطاع رئيس بلدية أو مدينة همدان ، بعد تعرضه للعذاب ، أن يدفع خلال عشرين يوماً تسعمائة ألف دينار دون أن يبيع شيئاً من ممتلكاته (٢٥٠) ، مما يؤكد على مدى ثراء رؤساء البلديات في مدن إيران . وليس من قبيل المصادفة أن قامت أسر حقيقية ترجع في أصولها إلى جماعات الفتيان في منصب رئاسة البلد لمدة طويلة ، مثلما حدث في بخارى في خلال القرنين السادس والسابع الهجريين (الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين) . والأهم من ذلك فقد تقاسمت بعض الأسر الحاكمة منصب رئاسة البلد بينها وتعاقبت في هذا المنصب بشكل دائم . وهكذا يمكن القول أن رئيس البلد كان يمثل الأرستقراطية المحلية من أهل البلد ، أو جزء منها في مواجهة الغزوات الخارجية في كثير من الأحيان (٢٥١) .

وكما ذكرنا آنفاً ، فإن أكثرية رؤساء البلد يعتمدون في نشاطهم أو سلطاتهم على الطبقات الشعبية مثلما حدث في مدينتي كنجة وميافارقين الأرمينيتين وبيلقان الإيرانية . وخير مثال على ذلك أسرة من رؤساء البلد حكموا مدينة خوى (شمال غرب إيران) في أواسط القرن الخامس الهجري (أواسط القرن الحادي عشر الميلادي) لكن

السلطان السلجوقي محمود بن ملكشاه عزلهم من هذا المنصب ، لأنهم لم يستقبلوه عندما زار مدينتهم على النحو الأمثل . على أن السلطان السلجوقي ما كاد يغادر مدينة خوي حتى قام أهل البلد بثورة كبيرة أو انتفاضة شاملة ، تمخض عنها طرد الجيش السلجوقي ، وممثل السلطان في المدينة ، وعودة هذه الأسرة ثانية إلى الحكم في خوي[٢٥٢]. وهذا الحدث يؤكد مدى سطوة أو نفوذ رؤساء البلد السياسي والإداري من الفتيان العيارين ، ومدى سمعتهم الطيبة الكبيرة بين طبقات سكان المدن الإيرانية وغيرها من مدن أقاليم الشرق الأدنى الإسلامي .

ويشير المستشرق الروسي بارتولد إلى ثورة كبيرة قام بها العيارون (الذي يطلق عليهم اسم المطوعة) في إقليم خراسان عام ٢٠٦هـ/ ٨٢١م ، ويبدو أنها أخمدت بقسوة [٢٥٣] . وهي تؤكد على مدى قوة بنيان هذه الجماعات أو التنظيمات السياسي والعسكري في إيران . على أن الدور القوي والكبير الذي قام به هؤلاء العيارون في إيران إنما اتضح بصفة خاصة خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين (التاسع والعاشر الميلاديين) وكذلك خلال القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) وذلك طبقاً للمصادر الفارسية وعلى رأسها كتاب الكرديزي والمؤرخ المجهول لتاريخ سيستان ، والمصادر العربية وعلى رأسها كتاب الرحالة الشهير ابن بطوطة أثناء رحلته في أقاليم إيران خلال القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) .

إن هذه المصادر توضح أن الفتيان العيارين في العديد من المدن الإيرانية كانت تمثل المعارضة الفعالة القومية عند الطبقات الحاكمة من الأشراف والنبلاء ، ويدافعون عن مصالح أبناء البلد من الطبقات الفقيرة المنبوذة والعناصر غير الراضية عن أحوالها الاجتماعية والاقتصادية ، وتعطي هذه المصادر معلومات أكثر تفصيلاً عن نشاط الفتيان العيارين السياسي والعسكري داخل مدن إيران وقيامهم بما يمكن أن نسميه " الانقلاب السياسي Coup d' état " داخل تلك المدن وذلك في رفع أو إسقاط الولاة التابعين للخلافة العباسية في العديد من مدن أقاليم إيران ، بحيث توضح معطيات هذه المصادر أو الفتيان العيارين ، أصبحوا القوة السياسية والعسكرية الفعالة التي نظمت المعارضة القوية ضد التدخل أو السيطرة العباسية في بلادهم وتشبهوا في ذلك بإخوانهم من الفتيان في العديد من مدن أرمينية ، على النحو الذي سنوضحه بالتفصيل في بحث تال لنا عن " أهل الفتوة في مدن القوقاز وبلاد ما وراء النهر وأرمينية " .

إن روايات المصادر الفارسية وعلى رأسها كتاب "تاريخ سيستان" حفلت بتفاصيل ضافية وهامة للغاية عن حقيقة الدور السياسي لعياري إيران والنفوذ السياسي والعسكري القوي الذي وصلت إليه تنظيمات هؤلاء العيارين خاصة في سيستان (سجستان) الواقعة جنوب شرق إيران حيث تشير المصادر إلى مدى اتساع نشاط عياري سيستان عندما اتحدوا مع عياري البلدان الأخرى ، وقاموا بتنظيم جماعاتهم على أسس قوية وانتخبوا زعماء وقواد لهم ، وحصل بعضهم على لقب "قائد" ، وكان أشهر زعماء العيارين "أبو العريان" أحد عياري سيستان وقوادها المعدودين الذين كانت تجتمع إليهم الغوغاء على حد تعبير المؤرخ المجهول لتاريخ سيستان [٢٥٤] ، وذلك في مواجهة أو معارضة حكم الطاهريين لإيران في وقت انهارت فيه الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في إقليم سيستان ، مما دفع هؤلاء العيارين إلى القيام بثورة أو انتفاضة يعبرون فيها عن غضبهم تجاه السلطات الحاكمة التي لم تتخذ إجراءات محلية حاسمة لمواجهة النتائج المترتبة على قحط عام ٢٢٠هـ/ ٨٣٥م ، الذي انتشر في معظم أرجاء إقليم خراسان التي كانت سيستان تابعة له . ويذكر المؤرخ المجهول لتاريخ سيستان أن السبب الرئيسي وراء غضب عياري الإقليم واتحادهم مع زملائهم من عياري الأقاليم الأخرى لتكوين جبهة قوية في مواجهة الطاهريين ، لا يرجع إلى استيلاء العرب على الإقليم وانقسام زعمائهم فيما بينهم إلى عرب بكر وعرب تميم ، أو نتيجة للقحط والجفاف الذي استشرى في الإقليم ، بل إن السبب الرئيسي يرجع إلى تسلط أعوان الطاهريين وأقاربهم على البلاد ، فكان ذلك عاملاً أساسياً في تقوية الروح القومية بين الأهالي ومنهم العيارين ، مما أدى إلى ظهور رجل عيار ينادي قائلاً " لا

تدفعوا درهماً كخراج للخليفة بعد الآن ، لأنه لا يستطيع رعايتكم " (٢٥٥) . ويؤيد المؤرخ الإيراني الحديث المتعصب لإيرانيته أو قوميته الفارسية د. إبراهيم باريزي هذه الرواية ويؤكد عليها قلباً وقالباً (٢٥٦) .

وعندما أخذت قوة العيارين في الازدياد إلى الحد الذي أنزل الرعب بالخلافة العباسية ، مما جعل الليث بن فضل عامل الخليفة المأمون العباسي ، عندما وصل إلى سيستان ، أن يتصرف بذكاء ودبلوماسية ، وذلك بالوصول إلى اتفاق مع العيارين واستغلال ما لديهم من طاقة الغضب والسخط ، لصالح الخلافة العباسية ، وذلك بمحاربة الخوارج في مدينة كش وإنهاء أمرهم هناك بعد أن أقضوا مضاجع العباسيين ، ولهذا عمل على استمالة هؤلاء العيارين مستخدماً سياسة الترغيب وليس الترهيب ، ويذكر صاحب تاريخ سيستان أن كل ما جمعه الليث بن فضل من أموال في سيستان أنفقها على إطعام العيارين أو الإنعام بالخلع والهدايا عليهم (٢٥٧) . ويبدو أن الليث بن فضل نجح في مسعاه تجاه العيارين ، ونجح في استغلال طاقة الغضب لديهم لتحقيق أهداف الخلافة العباسية ومحاربة الخوارج في هذا الإقليم والتقليل من نفوذهم .

على أنه لم يمض وقت طويل على ذلك حتى ظهر في إحدى مدن سيستان وهي مدينة بست أثناء ولاية محمد بن يزيد عام ٢١٦هـ/ ٨٣١م أحد العيارين الذي جمع حوله الكثير من العيارين والعناصر الأخرى وأعلن العصيان والثورة على العباسيين ، واجتمع حوله الكثير من الناس ، إلى أن استطاع قائد جيوش العباسيين عيسى بن أحمد إخماد ثورتهم وتفريقهم (٢٥٨) . وهذه الروايات إن دلت على شيء فإنما تدل على مدى عظم نفوذ العيارين السياسي والعسكري وطغيان نفوذهم في أقاليم إيران الجنوبية الشرقية لدرجة أن الخلافة العباسية بدأت تحسب لهم حساباً وتتعامل معهم بحرص ودبلوماسية أحياناً ، أو بالقسوة أحياناً باعتبارهم قوة من الممكن أن تهدد السيادة العباسية على إيران بأكملها .

إن المصادر الفارسية وعلى رأسها كتاب المؤرخ المجهول لتاريخ سيستان (سجستان) (٢٥٩) تؤكد على النفوذ السياسي والعسكري القوي الذي تمتع به العيارون في العديد من مدن وقرى سيستان (سجستان) خاصة في مدينة بست والتي كانت خاضعة لأمير سيستان إبراهيم بن الحسين المعروف بإبراهيم القوسي الذي كان يتولى أمور سجستان (سيستان) للطاهريين أثناء خلافة الواثق العباسي (٢٢٧- ٢٣٢هـ/ ٨٤١- ٨٤٦م) في أوائل القرن الثالث الهجري (أوائل التاسع الميلادي) ، لدرجة أنهم قاموا بثورة عارمة أظهروا فيها سخطهم على الأحوال السياسية والاقتصادية والاجتماعية السيئة في بست وغيرها من المناطق المجاورة ، وطردوا والي المدينة من قبل إبراهيم القوسي ، وبايعوا بالإمارة عشان (ربما غسان) بن نصر . ورغم نجاح حاكم سيستان إبراهيم القوسي عن طريق ابنه أحمد في القضاء على الثورة والثوار وقطع رأس عشان بن نصر (٢٦٠) ، إلا أن ذلك أدى إلى اشتعال الثورة أكثر من ذي قبل في بست بقيادة العيارين في المدينة حيث انضم إليهم العديد من الفرق والجماعات الدينية والسياسية ، وانضم إليهم أيضاً العديد من عياري سيستان واتفقوا جميعاً على أن يكونوا يداً واحدة ضد والي الطاهريين إبراهيم القوسي ، وبايعوا في هذه المرة صالح بن نصر شقيق عشان المقتول ، واختاروه للزعامة، كما انضم إليه يعقوب بن الليث زعيم العيارين في سيستان وجميع عيارو سيستان (٢٦٢) ، وكان ضمن هؤلاء الثوار أخوان ليعقوب بن الليث وهما عمرو وعلي ومعهم درهم بن نصر بن صالح وأشهر زعماء العيارين الآخرين وعلى رأسهم حامد سرناوك(٢٦٣) (سرناوك : معناها رأس السهم وهو من ألقاب العيارين التي تدل على الجرأة والشجاعة كعادتهم في اختيار ألقاب لهم) (٢٦٤) .

وزحف العيارون الثوار ومعهم بقية طوائف وجماعات مدينة بست وغيرها من المدن المجاورة متجهين نحو سيستان وعاصمتها زرنج والتي كانت تعرف أيضاً باسم سيستان ، واستطاعوا إنزال العديد من الهزائم المروعة بجيوش إبراهيم القوسي والي سيستان ، كما أنزلوا العديد من الهزائم أيضاً بجيوش الخوارج بمدينة كش بزعامة

عمار ابن ياسر الخارجي ، بالقرب من مدينة بست [٢٦٥] ، واكتسحوا ما أمامهم من مقاومات وحملـتهم انتصـاراتهم حتى زرنج عاصمة سيستان . ورغم المحاولات الدبلوماسية اليائسة من قبل الأمير إبراهيم القوسي ، الذي أدرك فشل المواجهة العسكرية للثوار العيارين ، بعد سلسلة الهزائم القاسية التي مني بها على أيديهم لتهدئة الأمـور والحيلولـة دون استمرار زحف العيارين إلى العاصمة ، إلا أن هذه المحاولات الدبلوماسية انتهت بالفشل أمام إصرار وقوة عزم العيارين وتفوقهم العسكري على جيوش الطاهريين ، وتمكن الثوار العيارون في النهاية وبفضل قادتهم يعقـوب بـن الليث وحامد سرناوك من اقتحام عاصمة سيستان وإسقاطها ، مما اضطر الوالي إبراهيم القوسي إلى مغادرة الولايـة وتركها تسقط في أيدي الثوار العيارين وذلك في ٢١ ذي الحجة عام ٢٢٩هـ/ مـايو ٨٤٥م [٢٦٦]، وأعقـب سـقوط زرنج ، أن جعل درهم بن نصر بن صالح من نفسه الحاكم الفعلي لسيستان وعين زعيم العيارين وأحد قـادة جيشـه الأقوياء يعقوب بن الليث حاكماً لمدينة بست [٢٦٧] .

وهكذا أوضح المؤرخ المجهول لتاريخ سيستان واعترف دون أن يدري أن ما قـام بـه العيـارون يمثـل انتفاضة شعبية مسلحة حقيقية كتب لها النجاح التام ، وأنها لم تكن مجرد ثورة أو انتفاضة قام بها جماعة من الغوغاء أو اللصوص أو قطاع الطرق - كما يحلو لبعض المؤرخين ومنهم المؤرخ المجهول لتـاريخ سيسـتان أن يصـفهم ويصف أعمالهم - وينتهي الأمر بإخمادها بسهولة أمام الجيوش المسلحة النظامية الخاصة بحاكم الإقليم أو المدينـة ، بل على العكس ، كانت ثورة أو انتفاضة العيارين المسلحة منظمة تنظيماً دقيقاً وكان لها خطة عسـكرية موضـوعة بدقة من قبل قادتها مثل يعقوب بن الليث وساعده الأيمن حامد سرناوك ، كما أن جيـوش الثـوار ومعظمهـم مـن العيارين كانوا مسلحين تسليحاً جيداً ، كما كانوا ينفذون تكتيكات عسكرية تـدربوا عليهـا ومكنـتهم مـن إحـراز الانتصارات ، ليس فقط على جيوش الطاهريين ، بل أيضاً على جيوش الخوارج في كش - وهم ألد أعداء العيارين- وفي غيرها . كما أظهرت روايات تاريخ سيستان المفصلة براعة العيارين في فن الحـرب والقتـال وأنهـم كـانوا مدربون تدريباً عسكرياً جيداً ، مما يدحض روايات المؤرخين وآراء بعض المستشرقين والمؤرخين العرب المحدثين بأن هؤلاء العيارين جماعة من الغوغاء واللصوص ليس لهم أيديولوجية ولا مبادئ ولا أهداف ولا طموحات معينة ، بل كانوا مصدراً للفوضى والاضطرابات في المدن التي أقاموا فيها . كما أوضح هذا النص نجاح العيارين التام فـي ذلك الانقلاب السياسي والعسكري الذي أطاح بأمير أو والي سيستان من قبل الطاهريين ، وتولوا هم أنفسهم أعنـة أو زمام الحكم هناك ، مما يؤكد نجاح وقوة الدور السياسي والعسكري لهؤلاء الفتيان في مدن إيران . ويؤكد هذا النص أيضاً أنه لأول مرة لا يكون العيارين مجرد فرقة من فرق جيوش الدول المستقلة التي ظهرت في العديد مـن أقـاليم المشرق الإسلامي وكانت مستقلة عن الخلافة العباسية مثل الدولة السامانية ، والدولة الخوارزمية في أقاليم مـا وراء النهر ومدن القوقاز وأذربيجان ، وأدت دوراً عسكرياً وسياسياً في الحروب الداخلية والحروب الخارجية ، بـل لأول مرة في تاريخ تنظيمات الفتوة العيارين منذ ظهورهم في أقاليم الشرق الإسلامي وفي المغرب والأنـدلس ، أن وجـد جيشاً منظماً كبيراً عماده الأساسي من العيارين ويقوده قادة كبار من العيارين يشار إليهم بالبنان مثل يعقوب بن الليث وأخواه وكذلك رفيقه في العيارة حامد سرناوك وغيرهم ، وهم الذين حسموا الصراع مع جيوش الطـاهريين وقائـد وحاكم إقليم سيستان لصالحهم ، وجعلوا ميزان القوى أو الثقل السياسي والعسكري في هذه البقعة من جنـوب شـرق إيران يميل لصالحهم ضد الطاهريين الذين كانوا يدينون بالولاء الروحي للخلافة العباسية .

ـ يعقوب بن الليث الصفّار : العيار الثائر وتأسيس الدولة الصفّارية :

ومصداقاً لهذه الحقائق وتأكيداً لها يطلع علينا كل من المؤرخ الكرديزي وكذلك المؤرخ المجهـول لتـاريخ سيستان بروايات إضافية احتوت على تفاصيل كثيرة نادرة وهامة للغاية تشير إلـى الـدور السياسـي والعسـكري

لجماعات العيارين المنظمة في مدن إيران بصفة عامة وفي إقليم سيستان (سجستان) بصفة خاصة ، وذلك عندما تمكن العيارون لأول مرة في تاريخهم ومنذ ظهورهم وظهور أخبارهم على صفحات المصادر العربية والفارسية والتركية والأرمينية وكذلك المصادر المغربية والأندلسية من تأسيس كيان سياسي ضخم شمل أغلب إيران مثل خراسان وفارس وسيستان وأجزاء من أفغانستان ممثلاً فيما يعرف بالدولة الصفّارية أو دولة الصفّاريين القوية التي وضعت نهاية لحكم الطاهريين وورثت ممتلكاتهم وآل إليها زمام الأمور في إيران ، بل حاولت الدولة الصفّارية مد سلطانها إلى حدود ما وراء النهر ، وبدأ في وضع اللبنات الأولى لها منذ عام ٢٤٧هـ/ ٨٦١م أي منذ انفراد مؤسسها بحكم سيستان ثم بداية اجتياحه لمعظم أقاليم إيران ولأفغانستان وأجزاء من الهند وبلاد ما وراء النهر ، وكان مؤسس هذه الدولة يعقوب بن الليث الصفّار [٢٦٨] زعيم العيارين في سيستان (سجستان) ، بل وأشهر زعماء العيارين في الشرق الأدنى الإسلامي بأكمله ، والذي دعاه أحد أعدائه وهو الحسن بن زيد حاكم طبرستان باسم (السندان أو سندان سيستان) لثباته وقوته وشدة بأسه ، وبراعته في فنون الحرب والقتال [٢٦٩] . وإقامة العيارين لهذه الدولة ، التي شملت أغلب أقاليم إيران وأجزاء من أفغانستان ، لم يحققه أخوانهم من الفتيان في بقية أقاليم الشرق الإسلامي سواء في مدن القوقاز أو بلاد ما وراء النهر أو أرمينية أو في آسيا الصغرى ، ولذلك فإننا نعتبر إقامة هذه الدولة على أساس "عياري" نموذجاً فريداً في تاريخ ظهور أو إقامة دويلات مستقلة عن الخلافة العباسية في المشرق الإسلامي .

وهذه الروايات الهامة والنادرة لهؤلاء المؤرخين الذين أفردوا حيزاً لا بأس به داخل مؤلفاتهم للتعرض لظروف قيام هذه الدولة ومؤسسها يعقوب بن الليث الصفّار واعترافهم بأنه كان من أشهر زعماء أو قادة العيارين في الشرق الإسلامي عامة وفي إيران خاصة ، جديرة بأن تغير وجهات نظر المؤرخين القدامى عن نشاط وفكر هؤلاء الفتيان العيارين وكذلك وجهات نظر المؤرخين المحدثين من العرب والأوربيين والأتراك حول الدور الحقيقي وفكر ومبادئ هؤلاء العيارين الفتيان في كل مناطق الشرق الأدنى الإسلامي وكذلك في المغرب والأندلس [٢٧٠] ، على أسس ورؤى جديدة وصحيحة ، ليس انطلاقاً من منظور أو مواقف طبقية واجتماعية كما جرت عليه غالبية الدراسات الحديثة التي تناولت تاريخ هؤلاء الفتيان في مشرق الدولة ومغربها .

ومؤسس هذه الدولة هو العيار الثائر - إذا ما سمح لي بإطلاق هذا اللقب عليه - يعقوب بن الليث بن معدل، ولد يعقوب هذا في قرية صغيرة من قرى سيستان وتسمى قرنين [٢٧١] ، وهي تقع على مرحلة من عاصمة ولاية سجستان المسماه زرنج على يسار الذاهب إلى بست [٢٧٢] . وكان الليث أبو يعقوب رجلاً مغموراً من إقليم سيستان وكان أباً لأربعة أبناء هم : يعقوب وعمرو وطاهر وعلي . وقد هاجر الليث من قرنين إلى زرنج وعمل هناك صفّاراً [٢٧٣] (أي في صناعة الأواني النحاسية) ، واشتهرت هذه الأسرة ببراعتها في صناعة الصفّار فعرفت بأسرة " صفّار" ومنها جاء اسم الدولة فيما بعد . أما دكان الليث في السوق فكان مركزاً للعيارين والشباب الطموح . وكان الليث ذا طبع كريم فكل ما كان يكسبه ينفقه على إطعام العيارين واستضافتهم ، ونشأ ابنه يعقوب في شبابه صفّاراً أي أنه ورث المهنة عن أبيه ، وكان كل ما يحصل عليه من أجر من عمله ينفقه أيضاً على استضافة بعض الشبان والعيارين فاشتهر بين زملائه وبين العيارين باسم "يعقوب الصفّار" [٢٧٤] .

وتذكر رواية الكرديزي في زين الأخبار أن يعقوب بن الليث هو الذي انتقل من قرنين إلى زرنج عاصمة سيستان وليس والده ، ومعه أخوته الثلاثة عمرو وطاهر وعلي، وأنه عمل هناك لدى رجال صفّار ، وكان يتقاضى خمسة عشر درهماً في الشهر لقاء عمله [٢٧٥] . ويتفق كل من المستشرق الروسي بارتولد ، والمؤرخ الإيراني الحديث عباس إقبال مع رواية الكرديزي ، ويضيف بارتولد بأن أحد الأخوان الثلاثة وهو عمرو لم يكن يعمل صفاراً، بل كان يعمل مكارياً أي بإكراء الحمير ، في حين تذكر إحدى الروايات أنه كان نجاراً [٢٧٦] .

وعلى الرغم من إجماع المؤرخين الفرس وعلى رأسهم الكرديزي والمؤرخ المجهول لتاريخ سيستان على

تواضع أصل أسرة يعقوب الصُفّار ، إلا أن المؤرخ الإيراني الحديث المتعصب لفارسيته د. إبراهيم باريزي يذكر – اعتماداً على بعض المصادر الفارسية التي لم تصلنا – بأن أصل أسرة الصُفّاريون كانت تمتاز بميزة تبعث على الفخار ، فهي طبقاً لرواية الأجداد والآباء ، كان أفراد هذه الأسرة ينسبون أنفسهم إلى الأمراء الساسانيين ، وكانوا يحتفظون بشجرة نسب تقول أن يعقوب بن الليث ووالده الليث ابن معدل وأجداده ينتسبون إلى ابن حاتم بن كيخسرو بن قباء ، وأن قباء هذا هو ابن خسرو برويز وهو ابن هرمز ابن أنوشروان ، وأن نسبهم يمتد إلى سلاطين البيشداديين ، ومع أن هذا النسب كان مبعث سخرية الجيران من هذه الأسرة الصُفّارية أيام فقرها إلا أنها بعد ارتفاع شأن يعقوب العيار الثائر ، كانت باعثة على تغطية الكثير من نقاط الضعف عندهم [٢٧٧] ، لأن الوصول إلى السلطة والتربع على أريكة الحكم تستوجب الانتساب إلى أصل شريف والانتماء إلى أسرة أرستقراطية كريمة المحتد . ويذكر الأستاذ عباس إقبال أنه برغم نجاح يعقوب الصُفّار في الوصول إلى الإمارة والسلطنة فيما بعد وأن البعض نسبه إلى سلالة كسرى برويز الساساني ، لكن يبدو أن هذه النسبة والأصل كاذبان، فكان يعقوب الصُفّار قبل شهرته من أسرة مغمورة ونسبه يجهله الجميع [٢٧٨] . ويلاحظ أن هذا الأمر لم يكن مقتصراً على يعقوب بن الليث الصُفّار بل إن جميع سلاطين إيران الذين جاءوا من بعده ، كانوا يحتاجون إلى الانتساب – ولو بالإدعاء – إلى أصل شريف ، ومن هؤلاء السامانيين الذين أوصلوا نسب جدهم الثامن إلى بهرام جوبين قائد خسرو برويز ، وربط آل بويه سلسلة نسبهم بالساسانيين ، في حين أن الصفويين اختاروا الجانب الديني وادعوا أنهم من أولاد موسى الكاظم ، ولما رأى القاجاريون أن جميع الطرق مغلقة دونهم ، فقد افتخروا بالانتساب إلى جنكيز خان ، وسار بقية الأمراء الصغار البسطاء على نفس المنوال .

وخشية أن يطول البحث عما هو مقدر له خاصة وأن مثل هذا الموضوع يحتاج إلى دراسات مستفيضة ، فالمؤكد أن هذا التفاخر بالنسب كان ضرورياً ليعقوب الصُفّار ، وكان السبب الرئيسي الذي دفعه للفخر والشعور بالتفوق أن بلدته قرنين كانت تفضل سائر القرى والأقاليم بميزة خاصة ، إذ كان معروفاً – على حد قول الإدريسي – أن قرنين كانت دار رستم الشديد ودار ملكه وبها أثر مربط فرسه [٢٧٩] ، وعلى هذا الأساس فإن أهل سيستان كانوا ينظرون إلى قرنين – رغم صغرها – نظرة أخرى ، وكان يعقوب الصُفّار يجد في هذا مادة للفخر ، لأنه ربط حصانه يوماً على طوالة رخش الفرس الأسطوري لرستم ، وسقاه من حوض الماء الذي كان يشرب منه ذلك الفرس[٢٨٠] .

وكيفما كان الأمر ، فقد برز الأخوة " الصُفّار" سريعاً بين أقرانهم والتف الناس ، وأغلبهم من العيارين ، حولهم لما عرفوا به من الكرم والسخاء . على أن المصادر الفارسية تخص يعقوب وحده بهذا الكرم والسخاء وتؤكد على مدى ذكائه الشديد ، وشخصيته القوية التي أكسبته حب وتقدير الناس واحترامهم . ويقول الكرديزي مؤكداً على ذلك " وسبب نجابته (أي يعقوب) أن كان جواداً بكل ما يجد وكل ما يملك ، وكان يأكل مع الناس ، وكان معهم ذكياً شهماً ، وكان يرعى حرمة جميع أقربائه ، وكان هو القدوة في كل عمل يضطلع به بين زملائه [٢٨١] . وتؤكد المصادر الفارسية أن يعقوب الصُفّار كان يتمتع بمؤهلات الرئاسة أو القيادة أو الزعامة ، ولهذا فبعد أن عمل مدة كبيرة كصفار ، انتقل من زمرة الصُفّاريين إلى جماعة العيارين والذين يسميهم بارتولد باسم "المطوعة" وهو اسم من أسماء العيارين ، ومن هناك انزلق إلى السرقة وقطع الطريق ، وترقى حتى أصبح رئيساً لجماعات العيارين في سيستان وأصبح ذا خيل ورجال ، وعبر الكرديزي عن ذلك في بيان جزل " وبعد الصُفّارة سلك (أي يعقوب) طريق العيارين ، ومنها سلك طريق السرقة وقطع الطرق ، ثم تولى القيادة ، فكانت له الخيول ، وهكذا وصل بالتدريج إلى الإمارة [٢٨٣] .

ويذكر أحد المؤرخين الإيرانيين المحدثين المعروفين بالشعوبية الفارسية بأن يعقوب ترك قرنين إلى إقليم

سيستان وبالتحديد بالعاصمة زرنج ، وقبل أن يعمل أجيراً لدى صفار بخمسة عشر درهماً في اليوم ، لكنه كان ذا فتوة وبذل ، فكان ينفق كل ما يكتسبه في شبابه على رفاقه وأبناء بلدته لاستمالة قلوبهم . ولم يسمح له فكره الفياض وهمته العالية أن يظل صُفّاراً ويقضي بقية عمره مع أخوته وأقاربه في هذه الحرفة الحقيرة ، فدخل في زمرة العيارين وقطاع الطرق الذين جمعهم في شبابه ، ولكنه لم يتجاوز هذا السبيل بشهادة جميع المؤرخين ، جادة الإنصاف ولم يتخل عن رعاية جانب الفتوة وبعد النظر في قيامه بالسرقة وقطع الطرق (٢٨٤) .

ويذكر المستشرق الروسي بارتولد أن الأخوة "الصُفّار" ما لبثوا أن ربطوا كفاحهم مع خالهم كثير بن رقاق وكونوا عصابة لقطع الطريق ، وتلا ذلك أن انخرطوا في زمرة جماعة المطوعة (يقصد بارتولد العيارين) ، والتي كانت تعمل تحت قيادة درهم بن صالح في مجاهدة أو محاربة خوارج سيستان (سجستان) ، على الرغم أن يعقوب الصُفّار نفسه كان في بداية أمره خارجياً (٢٨٥) .

والمؤكد فيه أن الأحلام والطموحات التي كانت تدور في رأس العيار الثائر يعقوب الصُفّار كانت تحتاج إلى الأموال والنفقات ، ولم تكن الخمسة عشر درهماً التي يتقاضاها شهرياً عن عمله كصفار (كنحاس) تغطي هذه النفقات، فكان لابد له من أن يرسل العيارين ممن يعملون تحت إمرته إلى المناطق القريبة لمراقبة الطرق وهداية القوافل وأخذ إتاوات الطريق منها ولم يكتف بذلك بل أقام ارتباطاً أو صلات قوية مع عياري العاصمة – زرنج – وباقي المدن ، وفرض على الأثرياء في كل مدينة إتاوات وضرائب مختلفة لتغطية نفقات العيارين (٢٨٦) ، مما أدى إلى تمسك العيارين به أكثر من ذي قبل ، وتتدفق إليه العيارون من المناطق والأقاليم المجاورة واعتبروه بطلاً قومياً سيحقق آمالهم وطموحاتهم . وكانت الأموال التي كانت تأتي بهذه الوسائل تُصرف على العيارين ، كما أن كل ما كان يملكه يعقوب أو يحصل عليه ينفقه على عياريه بسخاء وكرم ، كما كان يعطي لأقاربه الاحترام الكبير ، وهذا ما أدى إلى تقديم يعقوب على كل زملائه من العيارين وغيرهم في كل عمل يقومون به كما عبر عن ذلك الكرديزي بقوله "وكان هو القدوة في كل عمل يضطلع به بين زملائه" (٢٨٧) . ومن هذا الطريق كان يعقوب الصُفّار وعياريه يعدون أنفسهم للتقدم وتحقيق طموحات أكبر ، مما رغب الكثير من الناس في الانتظام في سلك العيارين . ولم يمض وقت طويل حتى عرف الناس في مختلف أرجاء إيران أن أهل سجستان (سيستان) عيارون . وحتى بعد مضي قرن على هذه الأوضاع فإن الأمير الجغاني أطلق على الشاعر المعروف فرخي السيستاني لقب "العيار" ، وذلك عندما كان ينشد قصيدته المشهورة باسم "أغكاه" والتي مطلعها :

إذا كان العشب الأزرق قد كسا المراعي

فإن الجبل يكون قد اكتسى بحرير من سبعة ألوان (٢٨٨)

وكما سبق أن ذكرنا فإن دكان الليث الصُفّار والد يعقوب في سوق المدينة كان مركزاً للعيارين والصعاليك، كما أكدت غالبية المصادر والذي يؤكد على حقيقة البنيان الاقتصادي لعياري إيران أنه قام على أساس حرفي وصناعي ، وأدى هذا إلى أن يتعرف يعقوب في هذا المركز الاجتماعي والاقتصادي على كثير من رؤساء العيارين، ثم ما لبث أن أدى ما تمتع به من مميزات ومهارة في العمل وفي خدماته لزملائه وتفانيه في العمل إلى رئاسة العيارين بأكملهم في سجستان (سيستان) ، فكان هذا الأمر ، أي رئاسته وسيطرته على أقوى جماعة اقتصادية واجتماعية وسياسية في المدينة (زرنج) ، سبباً في أن يمنحه أول قائد للانقلاب السياسي والعسكري الذي قاموا به في سجستان (سيستان) ضد الطاهريين ، وهو صالح بن نصر ، منصباً هاماً يجعله قائداً لجيوش الثوار من العيارين بجانب رفيقه أو زميله في العيارة حامد سرناوك ، ولكي ينطبق عليه لقب العيار الثائر .

على أن يعقوب بن الليث الذي كان ميكيافيلي التفكير والأسلوب والمبدأ – إذا جاز لي أن أستخدم هذا التعبير – كان يرى أنه أكفأ من صالح بن نصر وابنه درهم اللذان لم ينتسبا إلى العيارين ، ولهذا فإنه فيما بعد ، حفر

تحت أقدامهما فسقطا وانزاحا عن طريقه، لكي يتولى هو مقدرات الأمور في مدينة زرنج وإقليم سيستان بعد سقوطهما على النحو الذي سنوضحه بعد قليل .

ومن الأسباب التي أدت إلى نجاح يعقوب وتحقيق طموحاته وطموحات العيارين باعتباره البطل القومي لعياري إيران كلها ، المساعدات الفعالة التي قدمها له أخوته الثلاثة وبقية أقاربه ومن أبرزهم "أزهر" ابن عمه وصهره وخاله كثير بن رقاق . ويذكر صاحب كتاب "تاريخ سيستان" أن كثير هذا يحتمل أنه كان من زعماء الخوارج ، وهذا الرجل اجتمع عليه كثير من وجوه الخوارج ، كما كان أزهر يراسل الخوارج ويستميلهم إلى جانب العيارين (٢٩٠) . وهذه الرواية من قبل صاحب كتاب تاريخ سيستان تؤكد الرأي الذي ذهب إليه المستشرق الروسي الكبير بارتولد في بحث مستقل له تحت اسم "تاريخ الصُفّاريين" Geschichte der Saffardin الذي يؤكد بأن يعقوب الصُفّار كان في بداية أمره خارجياً ، رغم أنه حارب الخوارج وأخضعهم لسلطانه فيما بعد (٢٩١) .

على أن النشاط السري الذي قام به العيارون دفعت والي سيستان إلى أن يفكر في القضاء عليهم فتوجه إلى القلعة التي كانوا يلتجئون إليها ، فحاصرهم وطالت مدة حصارهم ، وانتهى الأمر بنجاح العيارين في هزيمة الحاكم وأسره وقتله ، ومن هناك ذهبوا إلى بست . ومن بعدها ذاعت شهرة يعقوب وأخوته وعياريه في القرى والمدن الإيرانية . وفي بست تعرف العيارون على درهم بن نصر (٢٩٢) ، الذي اشتهر بتقواه وورعه وزهده ، وكان يتشدد في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وعن طريقه قضوا على كل من يخرج عليهم ، وكانت عملياتهم في بدايتها تتسم بالطابع الديني ، وبهذه الوسيلة وهي دعوى حماية الدين ، قمعوا الكثير من الخارجين عليهم والمعارضين لهم ، واكتسبوا الكثير من الأنصار من أنحاء مختلفة من إيران وكان معظمهم من العيارين .

وبعد نجاح العيار الثائر يعقوب الصُفّار وأنصاره من العيارين في فرض السيطرة على سيستان وغيرها وعين درهم بن نصر الحاكم الفعلي على سيستان وعين يعقوب الصُفّار حاكماً لمدينة بست (٢٩٣) . على أن العيار الثائر الطموح لم يكن ليقنع بأن يكون مجرد تابع لوالي سيستان ، أي أميراً على مدينة صغيرة مثل بست ، أو أن يكون الرجل الثاني في الحكم ، وتمكن بذكائه ومهارته واستمالة العيارين وكبار قادة الجيش من إزاحة درهم بن نصر من ولاية سيستان وأجبره - بطريقة غير مباشرة - على التنازل عن حكم الولاية أمام طغيان نفوذ يعقوب الصُفّار ، بل وينضم إلى يعقوب ويكون مجرد تابع له (٢٩٤) . ويذكر أحد المؤرخين الإيرانيين المحدثين أن درهم عندما بدأ يتوجس خيفة من يعقوب مع ازدياد نفوذه وصعود نجمه ، وتحول الكثير من أنصاره إلى الالتفاف حول العيار الثائر ، اتصل بالخلافة العباسية ودبر معها مؤامرة للتخلص من العيار الثائر ، وعلم يعقوب بتفاصيل المؤامرة التي كانت تدبر سراً ، فثارت ثائرته وفكر في أن يسبق حليفه السابق درهم في التخلص منه ، وبدأ كل منهما يتربص بالآخر في الخفاء ، على أن درهم كان في الجانب الأضعف فكان عاجزاً عن اتخاذ أي إجراء قوي للتخلص من هذا القائد المحنك ، لأن جيشه كان من العيارين ، وكان العيارون يطيعون يعقوب طاعة عمياء ، وانتهى الصراع الخفي بالقبض على المتآمرين وقتلهم ، وألقي القبض على درهم وألقي في السجن ، وإن كانت بعض المصادر تقول أن العيار الثائر قتل درهم ، وتذكر أخرى أنه لزم منزله بعد الحج وأصبح زاهداً متصوفاً (٢٩٥) . وكيفما كان الأمر فقد نادى العيارون بيعقوب أميراً على سيستان (٢٩٦) وقد حدث ذلك على وجه الدقة في يوم الأحد ٦ محرم سنة ٢٤٧هـ/ ٢٢ مارس ٨٦١م وهي السنة التي اعتبرها المؤرخون المحدثون وعلى رأسهم بارتولد التي بدأت تشهد تأسيس الدولة الصُفّارية التي بدأ يعقوب في وضع لبناتها الأولى في هذا العام (٢٩٧) .

على أن طموحات هذا العيار الثائر لم تكن لتقف عند حد ، فلم يكتف بمجرد أن يكون أميراً أو حاكماً على سيستان فقط ، بل أراد أن ينفرد بحكم سيستان وتوابعها دون منازع وعبر عن ذلك الكرديزي في بيان جزل بقوله " ثم استولى (أي يعقوب الصُفّار) على إدارة سيستان ، وحينما صارت له لم يقر له قرار وقال : لو استرح لن يطلقوا

يداي " (٢٩٨) . ولهذا لم يتورع عن التخلص من أقرب الأصدقاء إليه والرجل الثاني القوي في ثورة العيارين ، في سبيل تدعيم أو تقوية سلطانه بسجستان ، وهو زميله في العيارة وخشداشيته في السلاح وفي الكفاح ضد الطاهريين ، حامد سرناوك ، وهو الذي ساند العيار الثائر منذ البداية وقدم له فيما سبق خدمات جليلة ، فهو الذي قاد حملة الليل للاستيلاء على مدينة زرنج عاصمة سجستان من أيدي واليها الطاهري إبراهيم القوسي ، وبعد الاستيلاء على السلطة كان هو أول من بايع يعقوب من العيارين بالرئاسة والإمارة ، فشعر يعقوب أن بقاء حامد سرناوك بجواره من الممكن أن يهدد نفوذه وسلطانه في سجستان خاصة لما يتمتع به هو أيضاً من شعبية كبيرة بين الثوار العيارين ، فبدأ يعمل على تقليص نفوذه بأن عزله من منصب أمير الشرطة ومنحها لعيار آخر هو حفص بن إسماعيل ، مما أدى إلى غضب حامد سرناوك ، وجعله يتوجس خيفة من زميله القديم ، فترك زرنج وذهب إلى بلدة كلاشير ، مما أقلق العيار الثائر ، واعتقد بأن ذهاب حامد سرناوك إلى هناك قد يكون مقدمة للعصيان عليه ومعارضته في تحقيق طموحاته في تكوين الدولة المزعومة والثورة ضده ، وعندما وقف يعقوب على خطط حامد سرناوك ، أرسل إليه أحد قادة العيارين ويسمى محمد بن رامش على رأس جيش صغير إلى قرية كلاشير ، وبعد معركة قصير استطاع هزيمة وقتل حامد سرناوك . وبمقتله هرب أنصاره ومن بقى منهم أخذ أسيراً ، كما أخذت الأسلحة والدواب (٢٩٩) . وهكذا كان مصير حامد سرناوك ، الرجل الثاني وأحد الدعامات الأساسية في نجاح ثورة العيارين في جنوب شرق إيران ، كمصير سنمار . وبهذا الأسلوب الميكيافيلي – إذا صح هذا التعبير – بدأ الجو يخلو ليعقوب الصفّار وينفرد بحكم سيستان لأنه بدأ بعد ذلك يتخلص من بقية أنصار حامد سرناوك في جنوب شرق إيران ، وعبر عن ذلك المؤرخ المجهول لتاريخ سيستان بقوله " وبهذا استقام أمر سيستان ليعقوب بن الليث " (٣٠٠) .

إن هذا العيار الثائر الذي كان يحسب خطواته بدقة ويتصرف حسب خطة مرسومة وضعها لنفسه لتحقيق طموحات العيارين السياسية وطموحاته هو شخصياً باعتباره أمل العيارين وبطلهم القومي في تكوين كيان سياسي قوي ، جعله يعمل على توطيد أقدامه بالداخل ، وكانت هذه الخطوة الثانية له ، وذلك بالتحبب إلى الناس والتقرب إليهم ، واستمالة أنصار حامد سرناوك ، صريع معركة كلاشير ، وذلك بالترغيب دون الترهيب ، فاستدعاهم جميعاً ولاطفهم ، وأطلق سراح الأسرى وخلع عليهم ، فالتفت القلوب من حوله . ويذكر المستشرق الروسي بارتولد أنه بهذه الطريقة انضم إلى يعقوب جميع العناصر الثائرة والساخطة على أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية من الطبقات الدنيا ، وذلك في مواجهة تسلط الحكام والطبقات العليا من دولة الطاهريين (٣٠١) . كما أجرى العيار الثائر الأرزاق على الجيش الذي كان دعامته الأساسية وقادته من العيارين (٣٠٢) .

ورغم أن بعض الروايات تذكر أن العيار الثائر قد وضع نصب عينيه بعد ذلك القضاء على الخوارج في سيستان (سجستان) للقضاء على أية معارضة له ، إلا أن المستشرق الروسي بارتولد يرفض هذه الروايات ويرى أنها لا تعتمد على أدلة أو أسانيد منطقية قوية ، ويرى أن يعقوب بن الليث نفسه كان خارجياً لأنه لم يقض على الخوارج بقدر ما نجح في ضمهم إلى جماعته في بداية تأسيس الدولة الصفّارية (٣٠٣) . ونحن نتفق تماماً مع رأي بارتولد لأن يعقوب نفسه ، كما يذكر المستشرق الروسي في بحث مستقل معنون باسم " تاريخ الصفّاريين " كان في بداية أمره من الخوارج (٣٠٤) ، كما أن أقاربه الذين قدموا له العون والمؤازرة حتى انفراده بحكم سيستان وعلى رأسهم خاله كثير بن رقاق ، كان أحد زعماء الخوارج ، كما أن ابن عمه أزهر بن يحيى كان على صلة وطيدة وقوية بخوارج سيستان (٣٠٥) ، وكان يعقوب الصفّار نفسه بحاجة ملحة في هذه المرحلة من تأسيس الدولة الصفّارية إلى دعم أقاربه وأصهاره . كما كان يعقوب من الذكاء بمكان، عندما فكر في حل مسألة الخوارج ، فرأى أنه من الأصلح أن يفاوض الخوارج وعلى رأسهم زعيمهم القوي عماراً الخارجي لأن العيار الثائر كان يدرك تماماً في قرارة نفسه أنه لن يستطيع الدخول في مواجهات عسكرية ضد الخوارج في سيستان في بداية تأسيس الإمارة أو الدولة المزعومة التي

كون منها النواة فقط دون أن يستكمل الإطار الخارجي لها وذلك بالاستيلاء على الأقاليم المجاورة لها سواء في داخل إيران أو في أفغانستان وفي غيرها ، ولذلك كان يشعر أنه بحاجة إلى ضم جميع القوى والعناصر السياسية والدينية داخل سيستان حتى لو كانت معادية أو معارضة له ، لأنه كان يدرك تماماً أن هذه الجماعات (الخوارج) من أقوى الجماعات السياسية والدينية التي يجب أن يحسب حسابها في سيستان . وهكذا تغلبت على العيار الثائر ميكيافيليته للمرة الثالثة ، فاضطر إلى استرضاء الخوارج أو على الأقل تهدئتهم ففتح باب المفاوضات معهم وجعل سفيره إليهم أحد أقاربه الأوفياء الشجعان وهو أزهر بن يحيى [٣٠٦] ، والذي كان يعقوب يناديه بابن العم ، وقد أحسن العيار الثائر الاختيار لأن أزهر كانت له مع الخوارج صلات وصداقات قديمة ، فأرسل إلى رؤسائهم الرسائل ورغبهم باللطف ولين القول لدرجة أن ألفاً منهم جاءوا إلى يعقوب دفعة واحدة ، فخلع على رئيسهم خلعاً ثمينة وقال لهم " من كان منكم نقيباً فسأجعله أميراً ، ومن كان فارساً فسأجعله نقيباً ، ومن كان من المشاة فسأجعله فارساً، وكل ما سأراه بعد الآن من فضل فإنني أزيد صاحبه رفعة وجاهاً، فاطمأن له هؤلاء الناس وارتاحوا إليه " [٣٠٧] .

وحقيقة الأمر أن معاونة أزهر واستمالته للخوارج إلى جانب العيار الثائر أتت أكُلها ، فأدت إلى استقامة أمر سيستان ليعقوب ، وجعلته قادراً على متابعة طموحاته الأخرى ومخططاته في هدوء وطمأنينة ، ورغم ذلك لم يكتف العيار الثائر بهذا بل أرسل مبعوثاً إلى عمار زعيم الخوارج يعرض عليه إقامة تعاون سياسي وعسكري مع الخوارج، وحمل المبعوث رسالة يشيد فيها يعقوب الصُفّار بحمزة بن عبد الله الزعيم الأكبر للخوارج [٣٠٨] في سيستان يقول فيها " كان حمزة بن عبد الله رجلاً لم يقصد إطلاقاً الإضرار بهذه المدينة ، كما لم يؤذ أي رجل سيستاني ، وقد خرج على رجال السلطان (أي على الطاهريين والعباسيين) ، ولكن رعية السلطان كانوا منه في أمان" [٣٠٩] . وأشار في هذه الرسالة إلى الظلم الذي ارتكبه رجال السلطان (الخليفة العباسي وأعوانه الطاهريين) ، وحق حمزة في الخروج عليهم ، ثم أضاف برسالته قائلاً "ولكن الوضع قد تغير الآن وإذا كان لابد لك من السلامة ، فلا تفكر في السلطان وانهض مع جيشك وضع يدك في يدنا لأننا قمنا من عقيدة سليمة ، وهي ألا نترك سيستان لأحد فإذا نصرنا الله تعالى فإننا سنضيف إلى ولاية سيستان ما نستطيع إضافته إليها ..." [٣١٠] . وبذلك يشير هذا الخطاب إلى مدى الذكاء السياسي للعيار الثائر ، إذ يوضح الخطاب كيف أن العيار الثائر استغل كل مشاعر الوطنية أو القومية لدى عمار الخارجي وأصحابه ، مما يجعله لا يستطيع أن يرفض اقتراح يعقوب الصُفّار ، بل طلب وقتاً لدراسته ، ويبدو أن الأمر قد انتهى بقبول عمار زعيم الخوارج وأنصاره مهادنة العيار الثائر . وبذلك تمكن هذا العيار الثائر أن يأمن جانب الخوارج إلى حين حتى يتمكن من تقوية أقدامه بالداخل وتوسيع رقعة إمارته بالخارج دون أن يجد أية معارضة أو قوة سياسية وعسكرية ودينية تعرقل تحقيق طموحاته .

ولما لم يكن من شأننا أن نستفيض في ذكر فتوحات وغزوات ذلك العيار الثائر لتكوين إمارته خاصة وأن المصادر التي لدينا حفلت بتفاصيل ضافية عن ذلك ، بالإضافة إلى الدراسات الحديثة العديدة التي كتبت عن ذلك وعلى رأسها كتاب عباس إقبال ، وإبراهيم باريزي وغيرهما من المؤرخين الإيرانيين المحدثين . وخشية أن يطول البحث عما هو مقدر له ، فنقول أن يعقوب الصُفّار كان عليه في المرحلة التالية أن يحقق الخطوة قبل الأخيرة في طموحاته وفي تحقيق آمال الإيرانيين في استعادة مجد الفرس الساسانيين القديم ، ذلك أن مؤرخي الفرس القدامى والمحدثين اعتبروا العيار الثائر بمثابة المخلص أو المنقذ لإيران من السيادة الإسلامية أو العربية وأنه حاول إحياء القومية الفارسية الجريحة ، واعتبروه البطل القومي الذي سيعيد أمجاد فارس القديمة ، وذلك بتكوين الإطار الخارجي لإمارته أو دولته ، وقد بدأ ذلك بالاستيلاء على بست وانتزاعها من أيدي صالح بن نصر [٣١١] ، ثم اتجه إلى أفغانستان واستولى على العديد من أقاليمها حيث كان يوجد ألد أعدائه فاستولى على وادي كابل ومجاوراته مثل بنجواي [٣١٢] (غرب قندهار)[٣١٢م] وتكين آباد (غرب قندهار أيضاً) ورخوذ (أو رخج) وقضى على ملك كابل الذي

كان يلقب "برتبيل" (٣١٣) (ومعناها راكب الأفيال لأنهم كانوا يستخدمون الأفيال في حروبهم) (٣١٤) . والواقع أن الاستيلاء على مملكة كابل والقضاء على ملكها الملقب برتبيل كان أمراً حيوياً واستراتيجياً بالنسبة للعيار الثائر ، فكانت تلك المملكة تمتد غرباً حتى حدود سيستان ، ونظراً لوقوع العاصمة كابل في منطقة جبلية صعبة فإن جيوش المسلمين لم تستطع حتى ظهور يعقوب الصفّار أن تخضع حكامها ، ولهذا كانوا يصالحونهم في بعض الأحيان لقوتهم وثروتهم ، أو كانوا يحاربونهم أحياناً أخرى ، وكان رتبيل يرسل كل عام الخراج إلى بغداد (٣١٥) . وكان يعقوب الصفّار يريد أن يطيح بملك كابل لعدة أسباب : أولها أنها كانت دولة قوية تقع إلى الشرق من سيستان على منابع نهر هيرمند وكانت تمثل خطراً دائماً ليعقوب . وثانيها : أنها كانت مملكة بوذية غير مسلمة وكان ملكها رتبيل قد ارتفع شأنه الديني لدرجة أنه ادعى درجة من الألوهية وبنى معبداً ضخماً على قمة جبل وسماه ببيت الله أو مكة . وثالثها : أن ملوك كابل منذ صدر الإسلام وحتى ذلك الوقت يدخلون في صلح مع المسلمين مقابل دفع الجزية والخراج ، وبهذا استطاعوا حفظ ملكهم (٣١٦) .

ويقال أنه بعد نجاح العيار الثائر في هزيمة ملك كابل وقتله (٣١٧) ، أمر بقطع رؤوس القتلى ، ووضعها في قوارب ، وأرسلها إلى سيستان لكي يظهر أهمية نصره هذا، فحمل أكثر من مائتي قارب من رؤوس الأعداء(٣١٨). ويتضح مدى المبالغة في هذا الرقم وهذه الرواية . ويقال أن العيار الثائر عند دخوله كابل منتصراً عام ٢٥٥هـ/ ٨٦٨م خرب الكثير من معابد البوذيين وأصنامها بصفته – في نظر الفرس من المؤرخين القدامى والمحدثين – مجاهداً غازياً ، وحمل منها غنائم ضخمة من بينها عدد من الأصنام الذهبية والفضية البوذية وأرسل خمسين منها هدية إلى الخليفة المعتمد العباسي ليظهر له خدمته وتفانيه من أجل الدين الإسلامي وإخلاصه وولائه للخلافة العباسية (٣١٩) .

ويعلق أحد المؤرخين الإيرانيين المحدثين المعروف بتعصبه لقوميته الفارسية على انتصار يعقوب الصفّار على ملك كابل بقوله أن يعقوب بذلك كان أول مجاهد إسلامي عمل على نشر الإسلام في الجزء الشرقي من أفغانستان الحالية ووادي نهر كابل وحدود معبر خيبر ، كما عمل على مد انتشار الإسلام حتى حدود القسم الأعلى من وادي السند قبل مجيء الغزنويين والغوريين (٣٢٠) .

كما فرض العيار الثائر سيطرته على السند ومكران (٣٢١) . وقد عرف هذا العيار الثائر كيف يستفيد من تنظيمات العيارين وبراعتهم في فنون الحرب والقتال في إحراز الانتصار تلو الانتصار في فتوحاته أو غزواته الخارجية ، وتذكر الروايات كيف أن يعقوب الصفّار في أثناء غزواته سرعان ما قلب ظهر المجن لحلفائه من الخوارج ، بعد أن شعر بمدى قوته وأنه قادر على سحقهم بعد فترة من المهادنة بينه وبينهم ، ولهذا فاجأ الخوارج وزعيمهم عمار في نيشك إحدى مدن سيستان ، وأنزل بهم هزيمة ساحقة وقتل عمار نفسه عام ٢٥١هـ/ ٨٦٥م ، وأحضرت رأسه وجسده إلى سيستان ، فعلقت رأسه على بوابة الطعام ، وعلقوا جسده بالمقلوب على بوابة آكار ، وكسرت بموته شوكة الخوارج وقضي عليهم تماماً في سيستان بعد أن دخل أكثريتهم في طاعة العيار الثائر (٣٢٢) .

وفي عام ٢٥٤هـ/ ٨٦٧م خرج العيار الثائر من سيستان متوجهاً نحو هَرَاة (هَرَات) (٣٢٣) بعد أن عين داوود بن عبد الله ، أحد العيارين المقربين لديه ، لحكم سيستان أثناء غيابه (٣٢٤) . وكانت هَرَاة تعد بوابة خراسان الشرقية ويصفها الإدريسي بأنها كانت " فرضة لخراسان وسجستان وفارس والجبل " (٣٢٥) ، فاستولى عليها وعلى مدينة بوشنج (بوشنك) عام ٢٥٤هـ/ ٨٦٧م وكانت المدينة الأخيرة هي موطن الطاهريين الأوائل وكان يحكمها طاهر بن الحسين بن طاهر (٣٢٦) . ورغم محاولة محمد بن طاهر الثاني آخر أمراء الأسرة الطاهرية في الحيلولة دون سقوط هراة (هرات) بأيدي العيار الثائر ، إلا أن هذه المحاولة أخفقت تماماً ، إذ أن الجيش الذي أرسله بقيادة

إبراهيم بن إلياس وتقابل مع جيش يعقوب الصفّار عند بوشنج مني بهزيمة ساحقة وفر قائد جيش الطاهريين إلى محمد بن طاهر في نيسابور (نيشابور) (٣٢٧) حاضرة الطاهريين ، وهناك تقابل مع سيده محمد بن طاهر الثاني وأخبره بضرورة التفاهم مع العيار الثائر وأن صلاح أمره في استمالة يعقوب الصفّار وترك قتاله قائلاً له " أنه لا يمكن القتال مع هذا الرجل (العيار الثائر) لأن له جيشاً مخيفاً ، لا يخشى جنوده القتل ويحاربون باندفاع وإقدام، ولا عمل لهم سوى الضرب بالسيف ، كأنما ولدوا من بطون أمهاتهم يحاربون (٣٢٨) ، وقد اجتمع عليه الخوارج أجمعين ، يطيعون أوامره ، فمن الصواب استمالته حتى يمكن بذلك دفع شره وشر الخوارج ، فهو رجل جاد وله عادات الملوك وطباع الغزاة " (٣٢٩) . ولما كان آخر أمراء الطاهريين ضعيفاً لا قبل له بمواجهة العيار الثائر إلا عن طريق السلم ، فقد اقتنع بكلام قائده المهزوم ، وأرسل إلى يعقوب الصفّار الرسل محملين بالتحف والهدايا ومنشوراً يعترف فيه بولايته على سيستان وكابل وكرمان وإقليم فارس (٣٣٠) . ويذكر بعض المؤرخين الإيرانيين المحدثين أن هذا المرسوم من قبل محمد بن طاهر إلى يعقوب كان يمثل خدعة أو حيلة سياسية انطلت على يعقوب الصفّار ، على أساس أن يعقوب كان قد فتح سيستان وكابل قبل ذلك ، ولكن محمد بن طاهر كتب إليه بولاية كل من كرمان وفارس بصفة خاصة لأن حاكمي هذين الإقليمين كانا في الواقع قد خرجا على نفوذ آل طاهر قبل ذلك بوقت طويل . وكانا يعينان من قبل دار الخلافة ببغداد. وبذلك لعب محمد بن طاهر الثاني لعبة سياسية محكمة ، فقد تصالح مع يعقوب من ناحية وحوله عن خراسان وشغله في نفس الوقت بصحاري كرمان وفارس من ناحية أخرى ، حيث بذلك أرسله وراء سراب (٣٣١) ، وهو الرأي الذي نؤيده ونتفق معه .

وتذكر بعض المصادر وعلى رأسها تاريخ الطبري بأن الخليفة العباسي المعتز (٢٥٣-٢٥٦هـ/ ٨٦٦-٨٦٩م) بعد أن وضع يعقوب الصفّار يده على كرمان ، منح الخليفة هذه الولاية لشخصين في وقت واحد هما يعقوب ابن الليث وعلي بن الحسين بن قريش والي فارس ، وكان يريد بذلك إغراء كل منهما بالآخر رغبة في التخلص من الاثنين معاً (٣٣٢) ، خاصة وأن كلاهما كان يتظاهر بالطاعة والولاء للخليفة العباسي ويبطن العداء له في نفس الوقت(٣٣٣) . وقام بالفعل صراع مرير بين القائدين انتهى بانتصار العيار الثائر على غريمه علي بن الحسين ، حيث دخل بعدها شيراز في جمادى الأول عام ٢٥٥هـ/ ٨٦٩م . وبذلك لم يكتف العيار الثائر بالسيطرة على كرمان ، بل انتزع أيضاً فارس ، وعاد يعقوب الصفّار مظفراً إلى سيستان بعد أن أرسل الهدايا من شيراز إلى الخليفة العباسي المعتز (٣٣٤) .

ويكن القول أن حملة العيار الثائر على فارس من أهم وأقوى الحملات التي قام بها من أجل توسيع رقعة إمارته ، بعد حملته على المناطق الواقعة غرب أفغانستان في اجتياحه لمعظم أقاليم غورستان ، نظراً للنتائج الهامة التي ترتبت عليها فمنها : أن أعداء العيار الثائر بدأوا يتنبهون لخطورته وأن هذا الرجل ليس مجرد قاطع طريق يهزم عند أول مواجهة كبيرة وأن خطره لن يستمر طويلاً ، كما أن ديوان الخلافة بدأ يشعر أن هناك خطراً كبيراً يهدد بغداد من ناحية سيستان ، كما أن محمد بن طاهر الثاني آخر أمراء الطاهريين أدرك أنه لا توجد قوة تستطيع أن تقف في وجه هذا العيار الثائر ، ولعل من أهم النتائج أيضاً أن أهل سيستان بدأوا يرون الأموال والثروات تتدفق عليهم من الغنائم الكثيرة التي حازها يعقوب الصفّار من معاركه العديدة التي خاضها ، وأن كثيراً ممن كانوا يمضون أعمالهم في عمل القفاف أو نسج الحصر ، أو صيد السمك ، أو الصفّارة (صناعة الأواني من النحاس) أصبحوا ذوي مال وثروة ، وظهرت الرفاهية ومظاهر الثراء داخل مجتمع سيستان خاصة بين الطبقات الفقيرة المعدمة وكان معظمها يمثل العيارين وعلى رأسهم قائدهم المنتصر ملكهم القوي وأملهم في تحقيق طموحاتهم يعقوب بن الليث ، العيار الثائر .

على أن تولية خليفة عباسي جديد هو المعتمد على الله دست الخلافة (٢٥٦-٢٦٨هـ/ ٨٧٠-٨٨٢م) بعد

المعتز ، كان بداية صفحة جديدة من الخلافات الحادة بين الخلافة العباسية والعيار الثائر ، إذ أن الخليفة الجديد لم يكن ليوافق على ما يقوم به العيار الثائر دون إذن أو موافقة الخلافة العباسية ، بل واعتبره خارجاً على طاعة الخليفة العباسي ، ولذلك فإن أول ما فعله الخليفة الجديد أن أصدر مرسوماً بتثبيت محمد بن طاهر الثاني أميراً على خراسان وضم إليه ولاية سيستان وتوابعها ، وبذلك لم يعترف الخليفة الجديد بحكم يعقوب الصُفّار على هذه الأقاليم . أما إقليم فارس وكرمان فقد اختار لها حاكماً جديداً من ديوان الخلافة ، هو محمد بن واصل التميمي ، في محاولة للقضاء على العيار الثائر دفعة واحدة (٣٣٦) .

والواقع أن الخليفة العباسي كان قصير النظر بهذا المرسوم لأنه لم يكن يدرك مدى قوة شكيمة هذا الرجل وقوته وبراعته في ميادين الحرب والقتال وانضمام غالبية طبقات الشعب المعدمة والفقيرة بل والطبقة الوسطى إليه ، بجانب القوى السياسية والدينية مثل الخوارج ، في أغلبية مدن إيران باعتباره أمل العيارين والبطل القومي الإيراني الذي سيعيد أمجاد الفرس الساسانيين ، ولهذا كان على الخليفة العباسي أن يتوقع المزيد من الحملات والمعارك والانتصارات على جيوش الخلافة وأنصارها مثل الطاهريين ، ولم يكن الخليفة العباسي القصير النظر يدرك أن استثارة حفيظة هذا الرجل القوي ، الذي كان يضمر حقداً دفيناً على الخلافة العباسية وعلى العرب ، خاصة وأن ثورة هذا العيار كان بها نزعة من الشعوبية الفارسية ، بمثابة كارثة على الخلافة العباسية فيما بعد .

إن هذا العيار الثائر لم يكن ليقبل بهذا الوضع ولذلك كان يدرك أن إدراج ولاية سيستان وغيرها من الأقاليم التي تحت سيطرته في منشور ولاية خراسان معناه تحريض الطاهريين عليه من جديد ، ومعناه معاودة شن حملات جديدة لاستعادة إقليمي فارس وكرمان . وقد نجح العيار الثائر في استعادة إقليم فارس من أيدي محمد بن واصل وأجبر هذا الرجل على أن يعلن الخضوع والولاء له ، بل وبصدر يعقوب الصُفّار مرسوماً بتثبيت محمد بن واصل بولاية فارس من قبله وليس من قبل الخليفة العباسي . وقبل التوجه إلى كرمان أراد يعقوب أن يسترضي ديوان الخلافة بعد هذا التصرف فأرسل عام ٢٥٧هـ/ ٨٧١م كتاباً إلى بغداد ، وحمل الرسول الكثير من الهدايا من بينها خمسين صنماً من الذهب والفضة مما كان يعقوب قد استولى عليه من معابد الأصنام والبوذيين في كابل والرخج . وهذه المحاولة من العيار الثائر لاسترضاء الخليفة العباسي لم تكن عن ضعف منه ، بل إنه كان يدرك أن الخليفة العباسي هو الخليفة الشرعي في العالم الإسلامي ، وأن الخروج عليه قد يثير عليه حفيظة العديد من القوى السياسية والدينية في البلاد والأقاليم المحيطة بإيران ، ولهذا ارتأى استخدام الدبلوماسية لاستمالة الخليفة العباسي إلى جانبه ولكي يظهر أمام المسلمين في إيران وفي غيرها من الأقاليم المجاورة أنه يدين بالطاعة والولاء للخليفة الشرعي . ويبدو أن الخليفة العباسي المعتمد من ناحيته أدرك مدى قوة العيار الثائر وأن جيوش الخلافة في هذه المرحلة أو جيوش الطاهريين لم تستطع مواجهته ، ولهذا فقد عمل هو على استمالته إليه ، فأعلن رضائه عن العيار الثائر ، وأرسل مرسوماً مع وفد من قبله إلى فارس يتضمن اعترافه بولايته على سيستان والسند وفارس وكرمان كما ضم إليه أيضاً ولايتي بلخ وطخارستان (٣٣٧) . والأخيرتين تمثلان جزءً من إقليم خراسان ، وهي نفس الأقاليم التي كان العيار الثائر قد فتحها قبل وصول هذا المرسوم إليه . وطبقاً لرواية الكرديزي فإن العيار الثائر كان قد وضع يديه عليهما (أي بلخ وطخارستان) منذ عام ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م (٣٣٨) ، وانتهز العيار الثائر الفرصة – أي رضاء الخليفة عليه – فاستولى في نفس العام على غزنة وكرديز (مسقط رأس المؤرخ الفارسي الكرديزي) وأعاد الاستيلاء على كابل (٣٣٩) .

وعلى الرغم من نجاح العيار الثائر في عام ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م في تأمين حدود إمارته من ناحية الشرق والشمال والغرب إلا أنه كان يشعر في قرارة نفسه أنه لا أمان له ولا استقرار لإمارته طالما بقيت أسرة الطاهريين في خراسان والمناطق المجاورة ، كما أنه كانت تساوره الشكوك في احتمال القيام بهجوم عليه وعلى ممتلكاته تدبره

الخلافة العباسية بالتعاون مع الطاهريين ، ولذلك رأى أن الوقت مناسب تماماً لخلع جذور الطاهريين والإطاحة بهم وفتح خراسان . وفي عام ٢٥٩هـ/ ٨٧٣م صمم يعقوب على تنفيذ مخططه هذا بمهاجمة محمد بن طاهر الثاني آخر حكام آل طاهر نفسه متذرعاً بأن محمداً قد أجار أعداء يعقوب الصُفّار وعلى رأسهم أحمد بن فضل السيستاني ، وانتهى الأمر بهزيمة الطاهريين ووقوع محمد أسيراً بأيدي العيار الثائر ، وفي ٢٠ شوال من عام ٢٥٦هـ/ أول أغسطس عام ٨٧٣م دخل يعقوب الصُفّار نيسابور (أو نيشابور في المصادر والمراجع الفارسية) عاصمة الطاهريين[٣٤٠] . ويورد لنا المؤرخ الفارسي الكرديزي رواية طريفة عن المحادثة التي جرت بين سفراء محمد بن طاهر الثاني والعيار الثائر ، عندما طلب منهم محمد بن طاهر أن يقولوا له " إذا كنت أتيت بأمر أمير المؤمنين فأرني (أو أعرض) العهد والمنشور حتى أسلمك الولاية ، وإلا فارجع " ، فكان رد يعقوب أن سحب سيفه من تحت مصلاته وقال : " هذا عهدي ولوائي " [٣٤١] . وبذلك قضى هذا العيار الثائر على دولة الطاهريين وورث ممتلكاتها في إقليم خراسان [٣٤٢] .

ولم يتبق أمام العيار الثائر بعد أن حقق الكثير من طموحاته التي لا تقف عند حد بتكوين إمارة كبيرة وقوية شملت خراسان وطخارستان وكرمان وفارس وكابل وجزءً من وادي السند ثم خوزستان ، وخطب له في مكة والمدينة بأمر من الخليفة العباسي لمدة سبع سنوات [٣٤٣] ، وكانت عاصمة ملكه مدينة زرنج من بلاد سيستان القديمة، إلا أنه لم يحقق أمله الأخير والأكبر وهو القضاء على الخلافة العباسية نفسها في بغداد والحلول محلها في زعامة العالم الإسلامي ، محققاً أيضاً طموحات بني جلدته من الفرس ومحاولاً إحياء القومية الفارسية الجريحة - على حد تعبير مؤرخي إيران المحدثين - والانتصار للنزعة الشعوبية الفارسية ، وتحقيق حلم الطبقات الفقيرة والمعدمة من العيارين من أصحاب الحرف والصناعات في كل مدن إيران في إقامة كيان سياسي ضخم يمتد إلى العراق ، وبذلك يكون لهم صوت مسموع وقوي في الشرق والغرب الإسلاميين .

وقد واتت العيار الثائر الفرصة لتحقيق الخطوة الأخيرة من آماله وطموحاته ، عندما بدأت الخلافة العباسية أثناء خلافة المعتمد العباسي تتوجس خيفة من طموحات العيار الثائر التي لا تقف عند حد ، ولم تستطع بغداد في هذه المرة التزام الصمت حيال تصرفات يعقوب الصُفّار خاصة وأن نفوذ الطاهريين ببغداد كان من شأنه أن يحمل الخليفة العباسي على أن يأخذ جانب الأمير المخلوع محمد بن طاهر الثاني ، فأرسل الخليفة المعتمد برسالة إلى عبيد الله بن عبد الله بن طاهر حاكم العراق آنذاك يطلب منه جمع حجاج خراسان وطبرستان وجرجان والري وأن يقرئ عليهم كتاب الخليفة الذي يدين فيه يعقوب الصُفّار [٣٤٤] ، وأن يعقوب عزل عن ولاية خراسان ، وأرسل أيضاً ثلاثين نسخة من هذا المنشور إلى سائر الأنحاء ليطلع عليه الناس . ولم يكتف الخليفة العباسي بذلك بل أراد أن يضرب آخر ضرباته ليقضي على أمر العيار الثائر من أساسه فأعلن تكفيره ولعنه واتهمه بالباطنية ، وأرسل إلى أمراء خراسان يعلمهم أن يعقوب "اعتنق دعوة الباطنية الإسماعيلية وانه يريد أن يسيء إلى الدين الإسلامي ، فعلى كل مؤمن أن يعارضه " [٣٤٥] ، وتناقلت الألسنة هذه الاتهامات وهي أن الدعاة الإسماعيلية قد خدعوا يعقوب وأدخلوه في زمرة الإسماعيلية الشيعة ، وأنه انقلب على الخليفة العباسي [٣٤٦] .

على أن التحرك السريع للعيار الثائر متجهاً صوب العاصمة بغداد ، بعد أن أعاد فتح فارس والأهواز ثم توجه منها إلى واسط [٣٤٧] ، أنزلت الرعب بالخليفة وأخيه الموفق، فأجبرته على التنازل مما فعله من قبل ويحاول استرضاء العيار الثائر في محاولة لإيقاف زحفه إلى العاصمة بغداد ، فجمع الموفق أخو الخليفة وولي عهده ، وأن ينادي المنادون في بغداد ، استجابة لطلب يعقوب الصُفّار ، ويجمعوا كل التجار والحجاج والمسافرين الخراسانيين في بغداد وقرأوا عليهم كتاباً جديداً للخليفة بتولية يعقوب على خراسان وطبرستان وجرجان والري وفارس وكرمان والسند والهند وشرطة بغداد [٣٤٨] . وتضمن المنشور حض يعقوب على جهاد الكفار ، فلا يحق له بهذا أن يأتي إلى

العراق (٣٤٩) . بيد أن هذا لم يوقف زحف العيار الثائر نحو العاصمة ، وفي دير العاقول (شرق دجلة بين بغداد والمدائن) التقى الجيشان في رجب عام ٢٦٢هـ/ أبريل ٨٧٦م (٣٥٠) . ورغم أن النصر في البداية كان ليعقوب ، إلا أن وجود الخليفة نفسه بين الجند واستدعاءه جمعاً أو استمالته جمعاً من جند يعقوب إليه ، وفتح مياه نهر دجلة على جيش العيار الثائر ، تسبب في هزيمته هزيمة مروعة وأُصيب يعقوب نفسه بجروح في عنقه ويده ، وهلك أكثر جيشه غرقاً (٣٥١) ، وأرغم على العودة إلى خوزستان دون أن يفتر عزمه في جمع جيشاً آخر للانتقام من هزيمته التي كانت تمثل أول هزيمة قاسية ينالها العيار الثائر في معاركه مع خصومه (٣٥٢) ، على النحو الذي أكده الكرديزي في زين الأخبار (٣٥٣) . وبذلك أنقذت الدولة العباسية من خطر داهم كاد أن يقضي عليها وتسقط نهائياً قبل أن يجتاحها المغول بعد ذلك بحوالي أربعة قرون . وقد نتج عن هذه المعركة تجدد الاضطرابات بخراسان . وقد عين محمد بن طاهر الثاني الذي فك إسارة جند الخليفة ، حاكماً للمرة الثانية على الولايات الشرقية ، ولكنه ظل مقيماً معظم وقته ببغداد تاركاً لأخيه الحسين بن طاهر متابعة العمليات العسكرية مع فلول جيش العيار الثائر المنهزم في مدن خراسان (٣٥٤) .

أما بالنسبة لنتائج هزيمة دير العاقول على يعقوب الصُفّار ، فيؤكد الكرديزي في زين الأخبار أن هذه الهزيمة تركت آثاراً نفسية سيئة على العيار الثائر فسقط صريع المرض وأصيب بالقولنج (٣٥٥) (مرض بالأمعاء) ، بعد أن بدأ يشعر أن الدنيا أخذت في الإدبار عنه بعد أن أقبلت عليه ، ووافته المنية في شوال عام ٢٦٥هـ / يونيو ٨٧٩م في جنديشابور (جنديسابور) (٣٥٦) بخوزستان ودفن في نفس المدينة . وقد بلغت مدة إمارته من المحرم سنة ٢٤٧هـ/ مارس ٨٦١م حتى شوال ٢٦٥هـ/ يونيو ٨٧٩م (٣٥٧) ، بعد أن أسس إمارة ضخمة امتدت امتداداً شاسعاً شملت غالبة إيران وأجزاء من أفغانستان والهند ، واستمرت هذه الإمارة بعده حتى عام ٢٩٨هـ/ ٩١٠م حتى قضت عليها الدولة السامانية وورثت ممتلكاتها .

هكذا كانت نهاية هذا "الصُفّار" الذي أخذت منه أسرته هذه التسمية كما عرفت دولتهم باسم الدولة الصُفّارية، وذاعت شهرته في آفاق المشرق الإسلامي ، وأطلق عليه العديد من المسميات مثل "ملك الدنيا" أو "سندان سيستان" ، كما سماه بذلك أحد أعدائه وهو حاكم طبرستان . ولم يحاول يعقوب الصُفّار أن يشغل نفسه بتبرير شرعية أعماله بل اعتمد على سيفه وحده ، ولم يهزم قط من الخصوم ، ولم ينطل عليه مكر إنسان (٣٥٨) . وقد ظل في حياته الخاصة جندياً بسيطاً فكان يلبس القطن ويجلس على الأرض ويتوسد ذراعه عند النوم (٣٥٩) . وامتد نفوذه من سواحل هيرمند والسند إلى أطراف دجلة . وأقام دولة فريدة من نوعها في تأسيسها وكيانها : فقد أقامها عيارون وحكمها عيارون ، وتكون جيشها وحكامها على الأقاليم المفتوحة من عيارين ، وتدفق إليها العيارون من معظم أنحاء إيران لنصرة الدولة والانخراط بصفوف جيشها ، والالتفاف حول مؤسسها يعقوب الصُفّار، الذي اعتبروه بطلاً قومياً ومعبراً عن آمال وطموحات العيارين في أن يكون لهم صوت مسموع قوي لدى الخلافة العباسية ، ومحققاً لطموحات العيارين السياسية والعسكرية في إيران والأقاليم المجاورة لها ، وكان هو نفسه يفخر بانتمائه وانتسابه إلى العيارة والعيارين وأنه كان صفاراً ، وعبر عن ذلك يعقوب في بيان جزل أمام رسول الخليفة المعتمد العباسي ، وهو على فراش المرض العضال الذي أصيب به إثر هزيمته بدير العاقول قائلاً " إنني صُفّار وقد تعلمت هذه الصنعة عن أبي ، وكان طعامي خبز الشعير والسمك والبصل والكرات . ولقد حصلت على هذا الملك والثروة والنعمة عن طريق العيارة والشجاعة ، وليست ميراثاً عن أبي أو عطاء من الخليفة العباسي ... وإذا تركت فراش المرض فإن السيف يحكم بيني وبين الخليفة ، فإذا تحقق هدفي فيها ، وإلا فإن الخبز الجاف وصنعة النحاس موجودتان ... فإما أن أحقق ما قلت أو أعيش على خبز الشعير والسمك والبصل والكرات " (٣٦٠) .

ويعلق المستشرق الإنجليزي هدجسون على نجاح العيار الثائر وعياريه الثوار في إقامة هذا الكيان السياسي

الضخم بقوله أن دور هيئات الميليشيا الشعبية المتأسسة على الفتوة ازداد في القرن الثالث الهجري (القرن التاسع الميلادي) عندما أخذ الصُفّاريون زمام الأمور في أيديهم في سيستان (سجستان) وأصبحوا زعماء بالدرجة الأولى لأندية رجال الميليشيا (أهل الفتوة) المنظمة لمحاربة عصابات الخوارج الذين كانوا يشنون الغارات ويثيرون الاضطرابات في المنطقة (أي في الأجزاء الجنوبية الشرقية من إيران). وبعد أن انتصر الصُفّاريون العيارون في سيستان واجتاحوا إيران للاستيلاء على السلطة وانتزاعها من أيدي الخلفاء العباسيين وأعوانهم من الطاهريين . وفي هذه الفترة ، كما يبدو ، أظهرت أندية الرجال المحلية في المدن الإيرانية دعماً هاماً للصفاريين . وما بين سنوات ٩٥٠- ١١٥٠م/ ٣٣٩-٥٤٥هـ ، أصبحت جماعات الميليشيا الشعبية بما في ذلك أندية الفتوة ، تحدد سياق الأحداث، وصار رئيس الميليشيا البلدية أحياناً يظهر كرئيس البلد نفسه [٣٦١] .

وفيما يعتبر استمراراً للدور السياسي والعسكري القوي الذي قامت به جماعات الفتيان العيارين في إيران يطلع علينا الجغرافي والرحالة المغربي ابن بطوطة أثناء زيارته لأقاليم إيران خلال القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) ، بروايات حفلت بتفاصيل ضافية وهامة ونادرة انفرد بها عن بقية المصادر الأخرى العربية والفارسية ، وتشير إلى محاولات الفتوة العيارين في إقليم خراسان ، وكانوا يعرفون هناك باسم الفتاك أو سرابداران[٣٦٢] ، التشبه بما فعله أجدادهم من العيارين وعلى رأسهم العيار الثائر يعقوب الصُفّار منذ ما يقرب من أربعة قرون ونصف ، في القيام بثورة عارمة ومحاولة إقامة كيان سياسي قوي على نفس النمط الذي أقامه قبل يعقوب الصُفّار ، علهم ينجحوا فيما نجح فيه من قبل ، على أساس أنهم كانوا يعتبرون هذا العيار الثائر المثل الأعلى للعيارة والعيارين ، في كل إيران والأقاليم المجاورة ، والذي يجب أن يحتذى في جميع أفعاله وأقواله . وقد احتوت هذه الرواية على تفاصيل توضح أيضاً البنيان المذهبي لجماعات العيارين في إيران ودورهم المذهبي والديني الذي قاموا به خاصة في إقليم خراسان وذلك خلال القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) ، أثناء زيارة الرحالة المغربي لهذه الأقاليم .

وتوضح رواية الرحالة المغربي في بدايتها ، أن هناك نوع من التشابه حول ظروف ظهور هؤلاء العيارين في إقليم خراسان في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) ومحاولتهم القيام بحركة انفصالية سياسية ، أثناء وجود دويلة أو إمارة آل طوغا التيموريين التي كانت تشمل جرجان وأجزاء من شمال غرب خراسان [٣٦٣] (استمرت هذه الدويلة من ٧٣٧- ٨١٨هـ/ ١٣٣٦- ١٤١٤م) [٣٦٤] ، وهي إحدى الدويلات التي قامت على أنقاض دولة الإيلخانيين في بلاد فارس ، مع ظروف أجدادهم من قبل في إقليم سيستان جنوب شرق إيران في المنطقة المجاورة لغرب أفغانستان في القرن الرابع الهجري (التاسع الميلادي) ، عندما يشير أنه كان " بخراسان رجلان : أحدهما يسمى بمسعود والآخر يسمى بمحمد ، وكان لهما خمسة من الأصحاب ، وهم من الفتاك ويعرفون بالعراق بالشطار ويعرفون بخراسان بسرابداران ويعرفون بالعراق بالصقور . فاتفق سبعتهم على الفساد وقطع الطرق وسلب الأموال، وشاع خبرهم وسكنوا في جبلاً منيعاً بمقربة من مدينة بيهق [٣٦٥] ... فكانوا يكمنون بالنهار ويخرجون بالليل والعشي، فيضربون على القرى ، ويقطعون الطرق ويأخذون الأموال ، وانثال عليهم أشباههم من أهل الشر والفساد ، فكثر عددهم ، واشتدت شوكتهم ، وهابهم الناس ... " [٣٦٦] .

وبالرغم من أن رواية ابن بطوطة تتفق مع روايات المصادر الفارسية التي تناولت منذ أربعة قرون نشاط عياري إيران من حيث أن عياري خراسان ، وعياري سيستان بدأوا حياتهم كقطاع طرق ولصوص لأنهم كانوا يفرضون الإتاوات على القوافل ويسلبون ثروات الأغنياء ، إلا أن رواية ابن بطوطة لم توضح العوامل أو الأسباب الحقيقية التي دفعت عياري بلاد فارس إلى القيام بهذه الأعمال المخالفة لمبادئ وأسس وميثاق شرف العيارين المتعارف عليها في بقية أنحاء أقاليم المشرق الإسلامي [٣٦٧] ، كما أنها لم توضح الأسباب التي دفعتهم إلى التفكير

في القيام بحركة انفصالية في إقليم خراسان والتي تزعمها أحد عياريهم ويسمى مسعود والذي حاول أن يتشبه بأشهر العيارين الثوار في التاريخ وهو يعقوب الصُفّار . ويرجح أن الاضطراب السياسي والفوضى التي بدأت تنتشر في غالبية أقاليم إيران مع ضعف وانهيار دولة الإيلخانيين (٣٦٨) أوائل القرن الثامن الهجري (أوائل القرن الرابع عشر الميلادي) مما ترتب عليه ظهور العديد من ممالك أو دويلات الطوائف المغولية التي تقاسمت معظم أقاليم إيران ، وقام التطاحن والصراع بين هذه الدويلات والممالك الصغيرة (٣٦٩) والتي كانت تشبه دويلات الطوائف في الأندلس ، مما أدى إلى انتشار الفوضى والاضطراب السياسي والاقتصادي في أقاليم هذه الممالك ، ومنها إقليم خراسان الذي تقاسمته العديد من الدويلات مثل دولة السربداريون ، دولة آل طوغا (طغا) التيموريين . ولا شك أن الطبقات الفقيرة والمعدمة التي كانت تكون غالبية الحرفيين والصناع في مجتمعات تلك الأقاليم وتكون تنظيمات العيارين ، قد عانت كثيراً من جراء هذه الأحوال المضطربة سياسياً واقتصادياً ، ولما كان نشاط هؤلاء العيارين السياسي والعسكري لا يظهر إلا في أثناء فترات الفوضى والفراغ السياسي وانهيار الأحوال الاقتصادية ، فقد انتهز العيارون هذه الفرصة في محاولة للتعبير عن سخطهم وغضبهم تجاه هذه الأحوال ، وانتهزوا فرصة ضعف الدولة الكبيرة (إيلخانات بلاد فارس) في محاولة لأن يكون لهم صوت مسموع وأن يشاركوا مشاركة فعالة في الأحداث الجارية داخل إقليم خراسان . ولما لم يكن أمامهم سوى هذه الوسائل أو الطرق غير الشرعية وغير الأخلاقية للتعبير عن سخطهم واحتجاجهم خاصة وأن أمراء دويلة آل طوغا التيموريين التي عاشوا في كنفها لم تستجب إلى مطالبهم .

وفيما له صلة بهذا الموضوع وتأكيداً لوجهة نظرنا تلك يذكر المستشرق الروسي الكبير بولشاكوف في رأي مستنير له بأنه في العصرين السلجوقي والمغولي في إيران دخلت حركة العيارين الفتيان مرحلة جديدة من تطورها ، وتميزت فترة الحكمين السلجوقي والمغولي بازدياد الحروب بين الدويلات والإمارات المختلفة التي نشأت داخل حدود الدولة الإسلامية أثناء وجود الخلافة العباسية أو بعد سقوطها ، بحيث كانت تهاجم بعضها بعضاً مما أدى إلى ضعف البلاد ضعفاً عاماً وسيطرة الأمراء المنحدرين من أصل تركي (الغز والتركمان) على مناطق مختلفة من بلاد الشام وإيران والقوقاز وآسيا الصغرى ، وانقسمت منطقتي الشرق الأوسط والأدنى بين عدد من الإمارات والسلطنات والزعماء العسكريين المغامرين . وأدت المظالم المذهلة والغزوات الحربية والمشاحنات العسكرية والبلبلة السياسية إلى خراب المدن وإفلاس أهلها وموت الفقراء جوعاً وازدياد حدة التباين الاجتماعي ، وقيام انتفاضات شعبية وثورات يائسة في المدن الكبرى ، وانتهت تلك الثورات التي أخذت طابعاً اجتماعياً بتدمير منازل الحكام المكروهين وتخريب محلات الأغنياء وسلب أموالهم (٣٧٠) ، وتنطبق هذه الأحوال على إيران خلال العصر المغولي وما تلاه .

وكيفما كان الأمر ، فيبدو أن زعيم العيارين مسعود هذا قد نجح في استمالة الكثير من العيارين في معظم إقليم خراسان للانضمام إليه باعتباره الشخصية القوية التي ستحقق آمالهم في أن يكون لهم صوت مسموع لدى أمراء دويلة آل طوغا التيموريين وكذلك أمراء دولة السربداريين. وتوضح رواية ابن بطوطة تدفق الكثير من العيارين من كافة أنحاء إقليم خراسان خاصة هؤلاء الذين لديهم خبرة في فن الحرب والقتال ، ليكون منهم مسعود هذا جيشاً قوياً . ولما كان مسعود هذا يريد تحقيق أطماع سياسية من ثورته تلك وأن يقيم دويلة للعيارين ، على غرار دولة يعقوب الصُفّار من قبل ، وعلى غرار الدويلات المغولية التي بدأت تظهر مع انهيار واضمحلال دولة إيلخانات بلاد فارس . ويؤكد الرحالة المغربي على وجهة نظرنا تلك بما ذكره عندما يشير إلى نجاح هؤلاء العيارين الفتاك في تكوين جيش كبير تمكنوا بواسطته من الاستيلاء على مدينة بيهق ليتخذوها مركزاً لثورتهم ودويلتهم المزعومة ، كما لقب زعيمهم نفسه بالسلطان متأسياً بذلك بحكام دولة الإيلخانات المنهارة ، وبحكام الدويلات المستقلة التي قامت في معظم إيران وأطلق حكامها على أنفسهم ألقاب السلاطين . ولم يكتف الفتاك العيارون بذلك بل بدأوا يزحفون على المدن المجاورة لبيهق وضموها إليهم ، وعبر عن ذلك ابن بطوطة بقوله "وضربوا على مدينة بيهق فملكوها ثم ملكوا سواها من

المدن ، واكتسبوا الأموال وجندوا الجنود وركبوا الخيل ، وتسمى مسعود بالسلطان " [٣٧١] . ويوضح نص ابن بطوطة أن العيارين وغيرهم من الطبقات الفقيرة المعدمة خاصة العبيد ، رأوا في هذا الرجل أنه سيحقق طموحاتهم وسيعيد إليهم حقوقهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي حرموا منها ، وأنه سيعمل على تحسين أحوالهم ، فتدفق إليه العبيد من كافة أنحاء إقليم خراسان وغيرها " فعظم جيشه ، واستفحل أمره .. " [٣٧٢] .

ويبدو أن هذه الثورة أو الانتفاضة قد اكتسبت في مرحلتها النهائية طابعاً مذهبياً دينياً ، خاصة وأن إقليم خراسان الذي قامت به هذه الثورة يبدو أنه كان ميداناً للصراع المذهبي بين السنة والشيعة ، ويبدو أن القوى السنية هناك كانت لها اليد الطولى على القوى الشيعية ، ويبدو أن الشيعة وجدوا في هذه الثورة ضالتهم المنشودة لتحقيق أهداف مذهبية وسياسية منها القضاء على القوى السنية والمذهب السني بالإقليم ، ثم إقامة دولة قوية بإقليم خراسان على أساس المذهب الشيعي ، وهذا الأمر يتفق مع الرأي الذي ذكره المؤرخ الفرنسي لويس جارديه بأنه لما كان العيارين عنصراً لا يستهان به في الحياة المدنية ، حيث كانوا يمثلون معارضة للحكم القائم ، فقد حاولت أكثر من ثورة باسم الدين أن تجندهم [٣٧٣] .

والمرجح أن القوى الشيعية المعتنقة المذهب الاثنى عشري (الإمامية) بخراسان قدموا العون المادي والعسكري والبشري للثوار العيارين ، كما انضموا إليهم وأيدوا الكثير من مطالبهم في استعادة حقوقهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي حرموا منها ونجحوا في استمالة الثوار العيارين لهم ، فاعتنقوا المذهب الشيعي ، كما استجابوا إلى مطالب زعيم الشيعة الإمامية في طوس ويسمى "حسن" ، وكان من الصلحاء الأتقياء لدى الشيعة ، الذي أيدهم في ثورتهم ، فجعله الثوار العيارون زعيماً دينياً أو روحياً لهم ، وأطلقوا عليه لقب الخليفة ، وجعلوا مقره في مشهد علي بن موسى الرضا بطوس [٣٧٤] . وقد أكد ابن بطوطة على هذه الحقائق وعبر عنها في بيان جزل بقوله " وتمذهب جميعهم [أي العيارين) بمذهب الرفض (الشيعة الاثنى عشرية) وطمحوا إلى استئصال أهل السنة بخراسان وأن يجعلوها كلمة واحدة رافضية . وكان بمشهد طوس شيخ من الرافضة يسمى بحسن ، وهو عندهم من الصلحاء ، فوافقهم على ذلك وسموه بالخليفة ، وأمرهم بالعدل فأظهروا ، حتى كانت الدراهم والدنانير تسقط في معسكرهم فلا يلتقطها أحد حتى يأتي ربها فيأخذها " [٣٧٥] .

وهكذا نجح دعاة الشيعة الاثنى عشرية وعلى رأسهم زعيمهم حسن في استمالة هؤلاء العيارين إلى جانبهم وفي جعل العيارين ينقادون إليهم ويعتنقون مذهبهم ويتمسكوا به بقوة ، وفي الاستفادة من قوة شكيمة وبراعة هؤلاء العيارين في فن الحرب والقتال ، واستغلال الطاقة الكامنة من الغضب والكراهية داخل نفوسهم ومعهم طبقات أخرى من المعدمين ومنهم العبيد الرقيق لحرمانهم من حقوقهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، لتحقيق أهداف مذهبية وسياسية وذلك بالقضاء على المذهب السني وإقامة كيان سياسي على أساس المذهب الإمامي .

لقد اجتاح العيارون ومعهم الشيعة الإمامية العديد من مدن خراسان دون مقاومة تذكر فاستولوا على نيسابور وغيرها [٣٧٦] في أوائل الأربعينيات من القرن الثامن الهجري (أوائل الأربعينيات من القرن الرابع عشر الميلادي) . ويبدو أن انتصارات الثوار العيارين قد تمت في مدى قصير وبسرعة أذهلت أمراء أو حكام دويلة آل طوغا (طغا) التيموريين الذين في البداية استهانوا بمثل هذه الثورة واعتبروها مجرد عصيان ليس ذي بال من قبل بعض اللصوص وقطاع الطرق ، على أن اجتياح العيارين ، وانضمام الشيعة إليهم أذهل حكام آل طوغا وبدأ ينبههم بمدى الخطر الزاحف على دولتهم والخطر الذي يهدد المذهب في إقليم خراسان ومدنه (كان حكام هذه الإمارة يعتنقون المذهب السني الحنفي) ، فبعث إليهم السلطان طوغاي (طغاي) تيمور (يسميه ابن بطوطة طغتيمور) جيشاً لإخماد ثورتهم، فهزموه ، فأردفه بثان بقيادة نائبه أرغون شاه ، فلقي هزيمة منكرة وأسروا أرغون شاه نفسه . ويبدو أن طوغاي تيمور كان يستهين بأمر الثوار ، ولذلك وأمام هذه الهزائم أدرك طوغاي تيمور مدى قوة الثوار فخرج

إليهم بنفسه على رأس خمسين ألف مقاتل ، فأنزلوا به هزيمة ساحقة وأجبروه على الفرار واستولوا على الكثير من ممتلكات آل طوغاي التيموريين فتغلبوا على سرخس [٣٧٧] والزاوة [٣٧٨] وطوس [٣٧٩] وهي من أهم وأعظم بلاد خراسان ، وبدأوا يزحفون نحو الأجزاء الشرقية من خراسان لاجتياحها فتغلبوا على مدينة الجام [٣٨٠] ، ثم بدأوا يعدون العدة لاجتياح مدينة هراة (هرات) والأجزاء الشرقية لإيران حيث كانت توجد دويلة آل كرت الغوريون الذين كانوا يحكمون إيران الشرقية وكانت عاصمتهم مدينة هرات (هراة) (حكموا من ٦٤٣- ٧٨٣هـ/ ١٢٤٥- ١٣٨١م)، وهم من سلالة الغوريين الذين حكموا من قبل أقاليم غورستان وانتهت دولتهم عام ٦١٢هـ/ ١٢١٥م على أيدي الخوارزميين [٣٨١] .

على أن نية هؤلاء العيارين المدعمين بقوة من الشيعة الإمامية في اجتياح هرات (هراة) والأجزاء الشرقية من إيران للقضاء على دولة آل كرت السنية المذهب وأنباء الانتصارات التي حققوها وآخرها على ملوك طغا التيموريين ، أنزلت الرعب بملك آل كرت السلطان معز الدين حسين ابن السلطان غياث الدين الغوري [٣٨٢] (٧٣٢- ٧٧١هـ/ ١٣٣١- ١٣٦٩م) لدرجة أنه عقد مجلساً للحرب ودعا إليه جميع الأمراء والعساكر وأهل المدينة في هرات ، واستشارهم في كيفية مواجهة الخطر الداهم على إمارته ، فأشاروا عليه بالخروج للقاء جيش العيارين والشيعة خارج هرات [٣٨٣] . ولم يكتف السلطان معز الدين حسين بذلك بل أعلن حالة الاستنفار العام بين عناصر السكان لمواجهة هذا الخطر الداهم ، على النحو الذي أكده ابن بطوطة ، فتدفق إليه المتطوعين من كل حدب وصوب، وانضم إليهم كل سكان المدن المحيطة بهرات وإيران الشرقية ، وعبر عن ذلك ابن بطوطة بقوله " فلما بلغ ذلك الملك حسيناً جمع الأمراء والعساكر وأهل المدينة ، واستشارهم هل يقيمون حتى يأتي القوم ، أو يمضي إليهم فيناجزونهم ، فوقع إجماعهم على الخروج إليهم ، فتجهزوا أجمعين ، واجتمعوا من أطراف البلاد ، وهم ساكنون بالقرى وبصحراء مرغيس (بدغيس) ، وهي مسيرة أربع لا يزال عشبها أخضر ترعى منه ماشيتهم وخيلهم وأكثر شجرها الفستق ومنه يحمل إلى أرض العراق ، وعضدهم أهل سمنان [٣٨٤] ، ونفروا جميعاً إلى الرافضة ... " [٣٨٥]. وتم المصاف في صحراء بوشنج [٣٨٦] في عام ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م كما تذكر رواية الرحالة المغربي [٣٨٧] .

ويشير ابن بطوطة في روايته إلى ضخامة أعداد القوات المتحاربة فيذكر أن عدد قوات جيش السلطان معز الدين حسين حوالي مائة وعشرين ألفاً ما بين الرجالة والخيالة ، ويقودهم السلطان حسين بنفسه ، وجيش العيارين والشيعة بحوالي مائة وخمسين ألفاً كلهم من الفرسان [٣٨٨] . وينقل ابن بطوطة عن شهود عيان شهدوا هذه المعركة ، بضراوة القتال بين الفريقين لدرجة أنه بدأ عند الضحى وانتهى عند الزوال (الظهر) ، وانتهت المعركة بهزيمة ساحقة لقوات العيارين والشيعة وفر قائد العيارين مسعود من المعركة ، في حين ثبت قائدهم وزعيمهم الروحي الخليفة حسن حتى قتل ، وقتل معه حوالي عشرين ألفاً ، وأسر نحو أربعة آلاف ، ونزل الملك حسين بعد الظهر فصلى وأتى بالطعام ، فكان هو وكبار قادته يأكلون وباقي قادته وأمراءه وجنده يضربون أعناق الأسرى [٣٨٩] .

ويلاحظ على رواية ابن بطوطة الهامة والنادرة التي تناول فيها هذه الأحداث التي تعددت أماكنها في إقليم خراسان والأجزاء الشرقية من إيران ، التي تدل على مدى أهميتها وخطورتها على كيان الدويلات المغولية التي قامت في أنحاء متفرقة من إيران وعلى المذهب السني في هذه الأقاليم ، فقد تناولها ابن بطوطة بنوع من الهلع والخوف وأظهر فيها ابن بطوطة كجغرافي ورحالة وكمؤرخ أيضاً مشاعره وأحاسيسه تجاه هذه الحركات أو الثورات التي كانت مؤيدة من الشيعة الروافض ، حيث أظهرت الروايات مدى خوف ورعب ابن بطوطة نفسه تجاه نجاح هؤلاء العيارين والروافض الشيعة ، وخوفه على المذهب السني . ويؤكد على ذلك أنه حمد لسلطان آل كرت حسين بن غياث الدين الغوري على انتصاره في معركة صحراء بوشنج . فيذكر في أحد مواضع روايته أن السلطان حسين هذا عاد إلى هرات " بعد الفتح العظيم ، وقد نصر الله السنة على يديه ، وأطفأ نار الفتنة " [٣٩٠] . وفي موضع آخر

يخاطب السلطان حسين هذا باسم " السلطان المعظم صاحب الشجاعة المأثورة والتأييد والشجاعة ، ظهر له إنجاد الله تعالى وتأييده في موطنين اثنين ما يقضى منه العجب ... والموطن الثاني عند ملاقاته بنفسه لمسعود سلطان الرافضة (يقصد قائد العيارين الثوار وحلفائهم الشيعة) وكانت منتهى أمره تبديده وفراره وذهاب ملكه " (٣٩١) .

وعلى هذا النحو انتهت ثورة العيارين والشيعة التي استمرت عدة سنوات ونجحت في اجتياح العديد من المدن والأقاليم في شمال وشرق إيران وكانت على وشك أن تقضي على العديد من الدويلات المغولية التي قامت في هذه الأقاليم مثل دولتي طغاتيمور وآل كرت ، ولولا هزيمتها الساحقة في معركة صحراء بوشنج ، فلربما حققت من الإنجازات مثلما حققته من قبل ثورة العيار الثائر يعقوب بن الليث الصفّار منذ أربعة قرون مضت ، ولربما سمعنا عن قيام دولة اخرى أسسها عيارون ذات طابع شيعي (وهي تختلف هنا عن الدولة الصفّارية) تشمل كل إيران مثلما كانت عليه الحال مع الدولة الصفّارية .

وهكذا أكدت رواية ابن بطوطة على عظم الدور السياسي والعسكري الذي قام به العيارون في إيران وفي غيرها من الأقاليم المجاورة ، كما أكدت الروايات السابقة أن العيارين الفتيان في إيران وفي غيرها من أقاليم المشرق الإسلامي ليست قوى تعيش على هامش المجتمعات الإسلامية في تلك الأقاليم لا يعتد بها ولا بآرائها ولا بأفكارها أو مبادئها وأسسها ، بل قوى يحسب لها حساب وأنها لا تعيش بمعزل عن الأحداث في المجتمعات الإسلامية ، بل تتفاعل مع الأحداث وتشارك فيها ، بل وتصنع هذه الأحداث وتحركها ، بل يصل بها الحد إلى نجاحها في إقامة أقوى إمارة من الإمارات المستقلة التي قامت في مشرق العالم الإسلامي أثناء وجود الخلافة العباسية المتداعية ، وهي الدولة الصفّارية ، وهو الأمر الفريد الذي لم يتكرر في التاريخ الإسلامي قبل القرن الثالث الهجري (قبل القرن التاسع الميلادي) ولن يتكرر بعد سقوط هذه الإمارة في نهاية القرن الثالث الهجري (أوائل القرن العاشر الميلادي) وهو أن يكون مؤسس الدولة : قائداً وحاكماً وجيشاً وقادة كانوا من العيارين الفتيان .

٣- البنيان المذهبي والديني للفتوة العيارين أو الشطار وعلاقتهم بالتصوف والفرق الصوفية في إيران والتطور الذي طرأ على فكر ومبادئ العيارين أو الشطار نتيجة علاقاتهم بالصوفية :

إذا كان البعض يعتبر أن أهل الفتوة العيارين في إيران أنهم مجموعة من المغامرين ، فإن محاولة البحث في البنيان المذهبي والديني للفتوة العيارين أو الشطار في إيران في العصر الإسلامي ، مغامرة تكمن فيها المخاطرة، بل غير مأمونة العواقب ، وذلك في غياب الوثائق التاريخية الكافية التي تعطي تصور أو فكرة كاملة عن هذا البنيان المذهبي والديني وعلاقة العيارين بالتصوف والصوفية في المجتمع الإسلامي في إيران وتأثير كل منهما في الآخر وتأثر كل منهما بالآخر . كما أن المصادر الإسلامية التي تناولت هذا الموضوع لا تكاد تذكر ، بل إن الروايات التي اعتمدنا عليها في محاولة لتكوين شبه تصور لهذا البنيان تكاد تكون شحيحة للغاية ، كما أنها احتوت على إشارات قليلة للغاية ، بالتلميح دون التصريح حول هذا الموضوع . كما أن المصادر غير التاريخية ، التي تناولت هذا الموضوع قليلة جداً وهي تخص أحد فروع الفلسفة الإسلامية، فيما يعرف بعلم الكلام . كما أن هذا الموضوع تناوله عدد محدود من علماء الكلام المحدثين وأغلب هؤلاء من العدد المحدود يغلب عليهم النزعة الشيعية ، بحيث غلبوا شيعيتهم في دراساتهم ، وجعلونا نعتقد أن كل أهل الفتوة في إيران كانوا من الشيعة وليسوا من السنة في شيء ، مما يجعل الباحث في موقف صعب ، ويتلمس طريقه بصعوبة للخروج من هذا المأزق ، ومحاولة إخضاع روايات وآراء هؤلاء الكتاب للتحليل والنقد الدقيق في محاولة لوضع شبه تصور للبنيان المذهبي والديني لهؤلاء العيارين أو الشطار ثم علاقتهم بالصوفية والتصوف وتأثر كل منهما بالآخر وفي الآخر . والواضح أن صعوبة تناول هذا الموضوع الشائك لا ينطبق فقط على أهل الفتوة في إيران ، بل ينسحب أيضاً على إخوانهم من أهل الفتوة الأخيان في آسيا الصغرى وأهل الفتوة في مدن القوقاز وبلاد ما وراء النهرين وأرمينية .

لم توضح المصادر القليلة للغاية التي لدينا حقيقة البنيان المذهبي لجماعات الفتوة العيارين في إيران مع العلم أن إيران خلال عصورها الإسلامية المتعاقبة حتى نهاية التاريخ الإسلامي وجدت بها مذاهب عدة على رأسها السنة والشيعة والخوارج ، كما أوضحت الدراسة من قبل في الجزء الخاص بالدور السياسي والعسكري للعيارين في إيران ، اللهم إلا تلك الرواية الفريدة والوحيدة التي انفرد بها الرحالة المغربي ابن بطوطة وتناول فيها ثورة العيارين في إقليم خراسان أوائل الأربعينيات من القرن الثامن الهجري (أوائل الأربعينيات من القرن الرابع عشر الميلادي) حيث أوضح فيها اعتناق هذه الجماعات المذهب الشيعي الإمامي بقوله " وتمذهب جميعهم (يقصد الفتيان العيارين) بمذهب الرفض (الشيعة) وطمحوا إلى استئصال أهل السنة بخراسان وأن يجعلوها كلمة واحدة رافضة " (٣٩٢) . وهذا النص هو النص الوحيد الصريح الذي لدينا الذي يشير إلى حقيقة البنيان المذهبي لجماعات العيارين في إيران عامة وفي إقليم خراسان خاصة ، ولا نعرف إذا كنا سنعتبر هذا النص أساساً قوياً لكي نحكم على البنيان المذهبي لعياري إيران من عدمه ، عما إذا انقسموا بين أنفسهم بين اعتناق المذهب السني واعتناق المذهب الشيعي ، وعما إذا كان هناك صراع أو خلافات مذهبية بين جماعات الفتيان في إيران بسبب انقسامهم إلى هذه المذاهب ، خاصة وأن نص ابن بطوطة يوضح أن اعتناق هذه الجماعات من العيارين مذهب الشيعة جاء فجأة ، وكان وليد هذه الثورة ، خاصة بعد أن قدم لهم شيعة خراسان الدعم المادي والعسكري والبشري وأيدوهم في دعواهم بالحصول على كافة حقوقهم الاقتصادية والاجتماعية المحرومين منها ، في حين وقف منهم السنة موقفاً سلبياً ، بحيث يمكن القول - كما يفهم من نص ابن بطوطة - أن هذه الجماعات من الفتيان بإقليم خراسان لم تعتنق هذا المذهب عن اقتناع بقدر ما اتخذوه رمزاً لمعارضة الحكام بعد أن وجدوا التأييد القوي من قبل شيعة خراسان لثورتهم ، كما يوضح هذا النص أن العيارين لم يلعبوا دوراً هاماً فقط في النزاعات السياسية ، بل أخذوا في أيديهم قيادة هذه النزاعات ، كقوة مسلحة ومنظمة ، بل وكذلك في الصراعات الدينية بين السنة والشيعة في إيران .

ويلاحظ هنا أن المصادر القليلة للغاية التي لدينا وعلى رأسها رواية ابن بطوطة لم تشر على الإطلاق إلى وجود مواجهات بين جماعات الفتيان السنة وجماعات الفتيان الشيعة في إيران ، ولم يحدث بينهم مثلما كان يحدث في مدن بلاد الشام ، أثناء زيارة الرحالة الأندلسي ابن جبير هناك أواخر القرن السادس الهجري (أواخر القرن الثاني عشر الميلادي) عندما أشار في أثناء زيارته لمدينة دمشق إلى وجود حروب طاحنة بين جماعات الفتوة السنة ويعرفون بطائفة النبوية وجماعات الفتوة من الشيعة الرافضة . ويؤكد على ذلك بقوله " وسلط الله على هذه الرافضة طائفة تعرف بالنبوية ، سنيون يدينون بالفتوة وبأمور الرجولة كلها ... وإذا أقسم أحدهم بالفتوة بر قسمه وهم يقتلون هؤلاء الروافض أينما وجدوهم ، وشأنهم عجيب في الأنفة والائتلاف " (٣٩٣) . وتوضح هذه الرواية أنه كان بين جماعات الفتوة السنية وجماعات الفتوة الشيعية صراعاً دينياً رهيباً ، وهو الأمر الذي لم تشر إليه روايات المصادر وعلى رأسها رواية ابن بطوطة ، مما يجعلنا نرجح ، إن لم نكن نؤكد ، أنه لم يكن في منظمات العيارين في إيران بوادر التعصب الديني أو المذهبي عامة .

وكان العيارون عموماً مسلمين ، وصحيح أن بعضهم كان متعاطفاً مع الشيعة واعتبروا أن وليهم الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، كما أكد على ذلك القلقشندي في أكثر من موضع (٣٩٤) ، بينما كان القسم الآخر متعاطفاً مع الحنابلة وأفردوا لأحمد بن حنبل وقاره الخاص . وكذلك كانت هناك فئة ثالثة منهم تهمل فرائض الدين الإسلامي وغالباً ما كانت تخالف الشريعة بشرب الخمر ، وعدم تأدية فريضة الصوم (٣٩٥) . والمؤكد فيه أن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية التي عاشها هؤلاء الفتيان العيارون في كافة المجتمعات الإسلامية في مدن إيران وحرمان العديد منهم من الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ومحاولة السلطات الحاكمة تهميشهم أو تهميش دورهم داخل تلك المدن ، بالإضافة إلى أن معظم هؤلاء الفتيان كانوا من أصحاب الحرف والصناعات من الطبقات

المتوسطة والدنيا في المدن الإيرانية ، هي التي دفعتهم إلى التكاتف والتعاون فيما بينهم للمطالبة بحقوقهم التي حرموا منها ، ومحاولة تحسين أوضاعهم الاجتماعية في مواجهة استبداد الحكام ، وجعلهم يطرحون جانباً أية خلافات مذهبية أو تعصب ديني ، والتمسك بميثاق شرف الفتوة داخل تلك المجتمعات بالمدن الإيرانية ، ولذلك لم نجد أي صدى لأية حروب أو صراعات مذهبية بين هذه الجماعات من العيارين داخل المصادر القليلة للغاية المتاحة لنا .

ولما كان الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان في أعلى مقامات الشرف والفتوة والفروسية وكان بمثابة "سليمان" الآداب العربية بما حاكت حول اسمه من الأشعار والأمثال والحكم والمواعظ ، فإن جماعات أو تنظيمات الفتوة الإيرانية التي اعتنقت المذهب الشيعي وما رافقها من رموز ومراسم ، قد جعلت علياً نموذجها الأسمى . ولقد اتفق الشيعة على اعتبار علي بن أبي طالب نبراس الحكمة والشجاعة ، فوضعته فرق من الفتوة العيارين وأهل الفتوة موضع الجمال النفسي وتخيلته مثالاً عالياً (٣٩٦) . ولذلك ذهب أصحاب بعض منظمات الفتوة الإيرانية إلى القول أن أصلها يرجع إلى علي بن أبي طالب، ولذلك كانت تضم رجالاً من ذوي المناصب العليا والنبل وأكثرهم علويو النسب ، ويلبس أعضاؤها لباساً خاصاً ويمارسون طقوساً خاصة عند انخراطهم في سلك الفتوة (٣٩٧) . ولما كانت هذه المنظمة الفروسية تعنى بالرياضة البدنية في حماسة واضحة، فقد أقبل كثيرون من الأمراء على الانتساب إليها ، معتبرين عضويتها زيادة في الشرف على حد تعبير كارل بروكلمان (٣٩٨) .

وقد أبرز المؤرخون أن ثمة علاقة جمعت الفتوة والدعوة الإسماعيلية الشيعية ، بل ويشير المستشرق الفرنسي كلود كاهن إلى مدى التشابه بين جماعات الفتيان وفرق الباطنية والحشاشين في المشرق الإسلامي (٣٩٩) . ومن ناحية أخرى يلاحظ أن الدعوة الإسماعيلية لم تكن هي الوحيدة المهيمنة على جماعات الفتيان الإيرانية ، فقد وجدت روابط أو جماعات ذات هيمنة شيعية ، ووجدت بعدها جماعات ذات هيمنة سنية . وقد لقى المذهب الحنفي ترحاباً لدى فتيان كثيرين ، ومن هؤلاء الفتيان كان يخرج المتظاهرون والمشاغبون حيث يثور الفقهاء الحنابلة ضد السلطة الحاكمة المعتبرة كافرة أو فاترة الإيمان بالدين الإسلامي (٤٠٠) على حد تعبير المستشرق الفرنسي لويس جارديه.

وبذلك يمكن القول أن الفرق الدينية التي ظهرت تحت اسم الفتوة ، كانت مختلفة باتجاهاتها وتحزبها وفتوتها، فوجدت جماعات تميل للمذهب الشيعي ، وأخرى تميل للمذهب السني ، وكانوا أحياناً يتخاصمون – دون الدخول في مواجهات أو صراعات عسكرية بينهما – مع بقاء ميثاق شرف الفتوة مصاناً ومحترماً من قبل جماعات الفتوة العيارين في إيران .

أما فيما يتعلق بعلاقة جماعات الفتيان العيارين في مدن إيران بالتصوف وفرق الصوفية هناك وتأثير كل منهما على الأخر ، وتأثر كل منهما بالآخر ، وأثر ذلك على تطور مبادئ وأيديولوجية تنظيمات الفتوة الإيرانية ، فهذا الموضوع تناولته دراسات علماء الكلام القدامى والمحدثين واستفاضوا فيه أكثر من المؤرخين القدامى والمحدثين، الذين أغفلوا تناول مثل هذا الموضوع الهام وضربوا عنه صفحاً ، وإن كانت بعض الإشارات القليلة للغاية تبرز نواح مختلفة من نشاط الفتيان وتطورهم التاريخي وبنيانهم الاجتماعي في العصور الإسلامية المتعاقبة ، وتوضح هذه الإشارات مع روايات مصادر علم الكلام ، بأن مبادئ الفتوة وأخلاقياتها قد تطورت وانتشرت بين الحرفيين والمتصوفين، وأقامت كما يبدو ، روابط واتصالات قوية في العصر العباسي بين الفتيان وأصناف من المهن من جهة ، وبين الفتوة والصوفيين من جهة أخرى (٤٠١) .

ولما لم يكن من شأننا أنه نستفيض في ذكر الجذور التاريخية للعلاقة بين أهل الفتوة والتصوف في إيران في العصر الإسلامي خشية أن يطول البحث عما هو مقدر له، وخاصة وأن علماء الكلام القدامى والمحدثين قد استفاضوا في ذكر مثل هذه العلاقة ، فإننا نشير بأن الفتوة التي كانت اسم يطلق على مجموعة من الفضائل أخصها

الكرم والسخاء والمروءة والشجاعة تميز المتصف بها عن غيره من الناس بهذا المعنى الخلقي . وقد وجدت الفتوة قبل الإسلام وفي الصدر الأول منه في بلاد العرب وبلاد فارس (٤٠٢)، وبها لقب علي بن أبي طالب وأهل بيته ، ولكنها إلى ذلك العهد كانت أمراً فردياً لا وجود له في جماعة منظمة ، ولا يعرف نظام اجتماعي لأهل الفتوة إلا في عصر متأخر (٤٠٣) . ويذكر الأستاذ عمر الدسوقي أنه حتى ذلك العصر لم تكن الفتوة نظاماً ذات تعاليم خاصة ، وفلسفة يدعى إليها ، وينتظم الناس تحت لوائها ، وذلك أن العرب لم يكونوا في حاجة لمن يلقنهم معانيها ، إذ وجدت فيها بالفطرة والوراثة ، وعندما جاء الإسلام والجهاد في سبيل الله مكنها من قلوبهم ، وثبتها في طباعهم (٤٠٤) . ويذكر العالم الكبير " د. أبو العلا عفيفي " أن الفتوة قد اتصلت بالتصوف منذ ظهور التصوف تقريباً وانصبغت بصبغته ، وكان ذلك على الأخص في البلاد الإسلامية ذات الحضارات القديمة لاسيما بلاد فارس حتى إنك لتجد آثاراً واضحة للأفكار الصوفية في تعاليم أصحاب الفتوة في كل العصور الإسلامية تقريباً ، كما أنك تجد آثاراً كثيرة للفتوة قد تسربت إلى بيئات صوفية (٤٠٥) . وهكذا يؤكد د. أبو العلا عفيفي على الاتصال القوي والتأثير المتبادل بين الفتوة والتصوف، ليس فقط في إيران ، بل في كل أنحاء المشرق الإسلامي . ويؤكد العالم الكبير د. عفيفي على رأيه هذا - وهو الرأي الذي نتفق معه تماماً - بقوله أن كثيراً من الفتيان الذين نعرف شيئاً من تاريخ حياتهم ، كانوا إما صوفية أو ممن لهم ميل إلى الطريق الصوفي ، كما يتضح من قصة نوح العيار مع حمدون القصار ، كما أن كثيراً من رجال الصوفية المشهورين ذوي المكانة العالية كانوا أساساً من الفتيان قبل أن يدخلوا الطريق الصوفي مثل علي بن أحمد البوسنجي وأحمد بن خضروية وغيرهما (٤٠٦) .

بيد أن هناك نوعاً آخر من الفتوة صبغ بصبغة صوفية تلتقي فيه الصفات العربية، المذكورة آنفاً ، بتعاليم الصوفية ، وكان أول اتصال بين الفتوة المنظمة داخل هيئات اجتماعية وبين الصوفية كان في العراق المتصل اتصالاً وثيقاً ببلاد فارس ، وكان ذلك في دائرة الحسن البصري الذي أطلق عليه أيوب بن أبي تميمة " سيد الفتيان " ، وكان الحسن من أوائل الذين مهدوا للتصوف الإسلامي ، والذين اعتبرهم متأخرو الصوفية من الأقطاب (٤٠٧) . وهنا نرى مزجاً عجيباً بين الفتوة والتصوف ، ولهذا يعتقد الأستاذ عمر الدسوقي بأن المتصوفة أخذوا من تعاليم الفتوة العربية أهم مميزاتها وهي الإيثار ، وأضافوا إليها صفات أخرى مثل كف الأذى ، وبذل الندى ، وترك الشكوى ، وإسقاط الجاه ، ومحاربة النفس والعفو عن زلات الناس (٤٠٨) . ويلاحظ أن المتصوفة توسعوا في استعمال كلمة الفتوة وحملوها أكثر مما تحتمل ، فلم نعد نرى صفات الفروسية والكفاح والنضال في سبيل الشرف في الفتوة الصوفية ، بل نلتقي بالزهد والعبادة والبعد عن الدنيا، وإضعاف الجسم لتقوية الروح حتى تتصل بالذات العلية .

ويذكر المستشرق الألماني هر ثورننج Her _ Thorning بأن إقبال الفتيان على التصوف لا يتفق وأخلاق الفتوة كما عرفها العرب والمسلمون من قبل (٤٠٩) . ويؤيده في هذه الرأي الأستاذ عمر الدسوقي ويؤكد وجهة نظر ثورننج بقول أن الفتى العربي يغضب إذا كان ثمة ما يدعو إلى الغضب : يغضب لشرفه ، ويغضب لعقيدته ، ويغضب إذا امتهن أو أهين ، وهو لا يحب الجبن ولا يعرفه ، فكيف يتفق هذا التصوف الذي يدعو إلى إزالة القوة الشهوانية والغضبية في الإنسان (٤١٠) . على أن العالم الكبير د. أبو العلا عفيفي أنكر هذا الرأي على ثورننج وأدحضه بقوله أن التصوف الإسلامي أخذ من الفتوة العربية الإسلامية الكثير والتي من أهم مظاهرها الشجاعة والكرم والإيثار وحماية الضعيف ، ونكران الذات ، وإن كان قد مسخ الفتوة العربية مسخاً ، وأن الفتوة كانت دائماً مسايرة للتصوف صديقة له يأخذ عنها وتأخذ عنه (٤١١) . كما أنكر د. عفيفي أيضاً على المستشرق هورتن الرأي الذي ذهب إليه بعدم وجود صلة بين الفتوة والتصوف مستنداً إلى أنهما فكرتان متعارضتان (٤١٢) . وقد أورد د. عفيفي الأدلة والشواهد التي تدحض هذا الرأي أيضاً (٤١٣) .

وفيما يخص الصلة القوية والترابط الذي قام بين جماعات الفتيان في إيران وفرق الصوفية في أغلب المدن

الإيرانية خاصة في نيسابور وخراسان ، فيذكر احد علماء الكلام المحدثين المعروف بميوله الشيعية بأن ظهور الفتيان في خراسان ، الذي كان مرتبطاً بالمظالم الأموية وشيوع الجوع والفقر والذل والهوان هناك ، أدى - كما يعتقد هذا الكاتب- إلى قوم يذبون عن الضعيف ويتصفون بالإيثار ويضحون بأنفسهم في سبيل العدل والخلق الكريم ، فكان الفتيان الخراسانيون الأوائل عباد "قراء" مخلصي الإيمان . ويبدو هنا الفرق بين الفتوة الكوفية والفتوة الخراسانية ، فإن فتوة خراسان تنكبت طريق العمل الجماعي ولم تنظم نفسها ، ولم تهاجم الأغنياء ولم تثر كما ثار عيارو أو فتيان بغداد ، وإنما كانت فتوتها ألصق بالولاية الساكنة ، ولتصلت بالزهد الصوفي الذي بدأ أول ما بدأ في خراسان ، مما أدخل فيها أفكاراً صوفية فارسية ، وأنشأ أصحاب هذه الفتوة زهداً خاصاً بهم وفتوة بطابع خاص تتحلى بالروحانية والتصوف [٤١٤] ، واتخذ أعضاؤها الاتصال بالناس والإحسان إليهم والتفكير فيهم منهجاً للوصول إلى هدفهم . وكان الزهاد في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) في خراسان يسمون بالصوفية ، وأصبحت الملامتية شكلاً جديداً للفتوة الخراسانية والتي انتقلت من الزهد العملي الظاهري إلى الزهد النظري العقلي [٤١٥] .

وقد ربط أبو الرحمن السُلمي صاحب " رسالة الملامتية " بين الفتوة والملامتية الصوفية في خراسان ونيسابور وغيرها من مدن وأقاليم إيران عندما أراد أن يفسر صفات الملامتية فذكر من بينها أخص صفات الفتوة وأن مؤسسي الملامتية الأولين فهموا "الملامة" على أنها نوع من الفتوة أو الرجولة وأطلقوا على أنفسهم اسم الفتيان أو الرجال ، ويؤكد على ذلك أبو حفص النيسابوري عندما يقول " مريدو أهل الملامة متقلبون في الرجولية لا خطر لأنفسهم " [٤١٦] . وهذا الرأي الذي ذكره السلمي أحد علماء الكلام الكبار القدامى، قد استند عليه العالم الكبير د. أبو العلا عفيفي عندما أدحض الرأي الذي ذكره هورتن في محاولته لإنكار الصلة بين الفتوة وأهل التصوف من الملامتية. ويرى د. عفيفي أن الفتوة العامة المتصلة بالتصوف كانت شديدة الاتصال بالمذهب الملامتي بشكل أقوى من صلتها بالصوفية [٤١٧] . كما يؤكد د. عفيفي على رأيه هذا عندما يذكر في دراسته القيمة عن " الملامتية والصوفية وأهل الفتوة " أن معظم تعاليم الملامتية مستمدة من تقاليد الفتيان وتعاليمهم ، وأن الملامتية هم " فتيان " زهاد المسلمين الحقيقيون ، ولو أنصف الجنيد ما قال " الفتوة بالشام واللسان بالعراق والصدق بخراسان " بل قال " الفتوة والصدق بخراسان " [٤١٨] . ومن هؤلاء الصوفية الذين استعملوا كلمة الفتوة بكثرة متصوفة نيسابور ومنهم أبو حفص عمرو بن سالم ، وقد جعل هو ورجال التصوف من مدرسة نيسابور الفتوة مثلاً أعلى يهدفون إليه ، واختصوا من معانيها بالتضحية الكاملة [٤١٩] .

وكان بنيسابور فتيان من غير الصوفية زمن حمدون القصار [٤٢٠] وكانت لهم هيئات أو جماعات لا يعرف من أمرها شيء وكان يطلق على الفتى منهم اسم العيار [٤٢١] أو الشاطر [٤٢٢] أحياناً [٤٢٣] ، وكان الاتصال موجوداً بين هؤلاء الفتيان وبين الملامتية ، بدليل القصة التي رواها الهجويري صاحب كتاب "كشف المحجوب" ، وفريد الدين العطار صاحب كتاب "تذكرة الأولياء" [٤٢٤] ، وهي تلقي الضوء على سيرة حمدون القصار ومن اتصل به من الفتيان. قال حمدون " كنت أسير يوماً في حي من نيسابور فلقيت نوحاً العيار ، أحد المعروفين بالفتوة [٤٢٥] ، وكان على رأس الشطار بنيسابور ، فقال له : يا نوح ! ما الفتوة ؟ قال : فتوتي أم فتوتك ؟ فقلت : صف الاثنين ، فقال : اخلع القباء ، والبس الخرقة ، وأفعل الأفعال التي تليق بهذا الثوب لعلي أصبح صوفياً ، وأقلع عن المعاصي لما اشعر به من الحياء من الله " [٤٢٦] . وقد روى القشيري في رسالته أن إنساناً يدعي الفتوة خرج من نيسابور إلى بلدة (نسا) بخراسان ، واستضافه رجل ومعه جماعة من الفتيان ، فلما فرغوا من أكل الطعام ، خرجت جارية تصب الماء على أيديهم، فأبى الفتى النيسابوري وقال : ليس من الفتوة أن تصب النساء الماء على أيدي الرجال " [٤٢٧] . ويعلق الأستاذ عمر الدسوقي على هذه الرواية قائلاً : وهذا لعمري أدب جم ، واستعمال للفتوة في معنى جديد يقربها من الفروسية الغربية ، وهو احترام المرأة ! أو لعل هذا الفتى كان يعتقد أنه تام الرجولة ، وليس في حاجة إلى امرأة

ضعيفة لتعينه على شيء ولو كان خادماً (٤٢٨) .

ونخلص مما سبق أن الفتوة الخراسانية والنيسابورية بصفة خاصة قد تأثرت بالتعاليم والأخلاق الصوفية ، والأرجح أنها اختفت تحت الصبغة الزهدية مُثُل الفتوة السامية ورؤيات دنيوية معينة عن الحياة والشراء والعدالة والظلم . والفتوة عامة ذات طابع دنيوى ، وفى الأصل هى طريقة عملية لتطبيق مُثُل سامية يحققها الفتى فى مجتمعه(٤٢٩) .

ويذكر المستشرق الكبير فريونيس أن الفتوة الخراسانية تضم الكثير من المبادئ العامة والفضائل السامية التى تنتهج فى الفضيلة الفارسية وتطابق القيم الأخلاقية والمُثُل السامية التى دخلت فى ميثاق الشرف والقانون الأخلاقى للفتيان العرب . والأكثر احتمالاً أن الأرستقراطية الفارسية وجدت فى الفضيلة العربية قيما متماثلة مع المثل السامية للفضيلة الإيرانية " جوانمردى " ، وانتشرت تلك الفضائل الدنيوية بين الزهاد والصوفية الذين حولوا مثل الفتوة العليا الى مثل صوفية للفضيلة " (٤٣٠) ، واستخدموها لأغراض دينية. ويضيف فريونيس أن الفتوة لاقت انتشاراً خاصاً بين هيئات الحرفيين والتجار فى مدن الشرقين الأدنى والأوسط ، وأنها أصبحت أساساً لمعتقداتهم وقوانينهم الأخلاقية وأيديولوجيتهم (٤٣١) . وقد ظهر الفتيان على صفحات المصادر التاريخية بصورتين : الفتيان الهادئين والفتيان المنتفضين .وتنحدر الطائفة الأولى من أوساط المتصوفين ، ويتميز أعضاء جماعات الفتوة الهادئين بمشايعتهم ونزعتهم لأخويتهم وطقوس ومراسم المكاشفة والانتساب الخاص لمعشرهم واللباس المميز (سراويل الفتوة) وشرب الماء المملح وغير ذلك ، واتجاههم المثالى العام وولائهم وإخلاصهم المطلق نحو بعضهم وتأملاتهم المعترف بها جماعياً ، وتشديدهم على التمسك بميثاق شرفهم الذى يضم طائفة من الفضائل مثل الشهامة والنبل والشجاعة . وأكد على ذلك كل من المستشرق الانجليزى هدجسون والفرنسى كاهن بأن أهل الفتوة كانوا بمثابة أخوية فتيان هادئين تأثروا بالصوفية وعاشوا حياة جماعية ، ينحدرون من أوساط اجتماعية مختلفة غير مرتبطين بالعلاقات العائلية والقبلية والدينية والحرفية . وكانت هذه الجماعات تعطى أهمية بالغة لإقامة الاستضافة والزيارات المتبادلة بين الفتيان ولو كانوا فى مناطق ودول مختلفة بعيدة عن بعضها ، وتشدد كثيراً على مبادئ الوفاء أو الولاء المتبادل بين الأعضاء لدرجة أن الروابط الاجتماعية الأخرى تكاد تكون فى حيز الأهمال .(٤٣٢)

والملفت للانتباه أنه برغم أن الصوفية والتصوف كانوا موضع استنكار من قبل غالبية المسلمين فى القرون الأولى للهجرة ، والهجوم العنيف على التعاليم والأفكار الصوفية ، وكيف أن الصوفية أخذت صورة هامشية بالنسبة للدين الإسلامى ، إلا أن العرض الذى قدمه الامام الشهير أبو حامد الغزالى فى القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) عن الصوفية والتصوف لاقى قبولاً عاماً (٤٣٣) ، وأحدث تغييراً جذرياً فى مواقف الإسلام والمسلمين نحو الصوفية . ورغم المواقف المتضاربة التى نصادفها عبر التاريخ الإسلامى نحو الصوفية والتصوف ، إلا أن الصوفية لم تغب أبداً – ممدوحة أو مذمومة – عن صميم الحياة الإسلامية ، وأصبحت أحد عناصر الحياة الإسلامية المدنية (٤٣٤) .

ومهما كان موقف الإسلام والفرق الإسلامية المختلفة من الصوفية فقد لاقت تعاليم الصوفية انتشاراً خاصاً بين جماعات الحرفيين والتجار فى معظم أنحاء المشرق الإسلامى – بما فيها إيران – فى القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) فى مرحلة البلبلة السياسية وازدياد الوضع الاقتصادى سوءً فى الخلافة العباسية . وقد أشار المستشرقون إلى قيام روابط وثيقة بين الطرق الصوفية ومنظمات الحرفيين السرية (أى الفتوة) (٤٣٥) ، ولكن حتى الآن يبقى غير واضح بالنسبة للدارسين أو الباحثين المحدثين متى وكيف قامت هذه الروابط والصلات الوثيقة .

إن المستشرق الانجليزى الكبير مارشال هدجسون فى تعليقه على نجاح الصَفَّاريون فى أخذ زمام الأمور فى سيستان (سجستان) عندما يشير أنهم أصبحوا زعماء بالدرجة الأولى لأندية رجال الميليشيا (أهل الفتوة) المنتظمة

لمحاربة عصابات الخوارج الذين كانوا يشنون الغارات فى إقليم سيستان ، [٤٣٦] إلا أنه يذكر أن أنديــة أو منظمــات رجال الفتوة لم تنجح بتأمين المدن الإيرانية بميليشيا مستقلة ولكنها ساهمت فى صيانة استقلال المؤسسات البلدية ضد الحاميات العسكرية التى كانت قد استقرت فى المدن ، وأصبحت تتحمل الجزء الأكبــر مــنْ عــبء حفــظ النظــام الاجتماعى . [٤٣٧] ويضيف هدجسون أن جماعات الميليشيا الشعبية ، دون استثناء وأندية الفتوة ، فى المدن الإيرانيــة قد فرضت التضامن والنظام ليس على أعضائها فقط ، بل أفلحت أحياناً بتأمين وجود مصادر محلية للنظام السياســى أو بمعنى آخر تمثل سلطة سياسية أهلية فى أرجاء المدينة عامة . [٤٣٨] ولكن هذه السلطة المحلية السياسية قد اختفت حوالى سنة ١١٥٠م / ٥٤٥ هــ باستثناء ما كان موجوداً فى الدولة الإسماعيلية النزارية ومدن سيستان (سجســتان) الى درجة ما . وأنه بعد أن فشلت تنظيمات أندية رجال الفتوة بتزويد المدن الإسلامية بــالقوات النظاميــة المســلحة (الميليشيا) لحفظ النظام الداخلى الاجتماعى ، حيث كان الحكم الذاتى البلدى الخاص بالمدينة يستطيع الاعتماد عليــه ، أصبحت تنظيمات رجال الفتوة تنهل من تعاليم الصوفية وترتبط بها بروابط قوية وتعبر بهذه الطريقة عــن مصــالح الطبقات السفلى من سكان المدن . [٤٣٩] وأنه ابتداء من القرن الخامس الهجرى (الحــادى عشــر المــيلادى) بــدأت جماعات الفتوة العيارين بإيران تمتص أفكاراً وأيديولوجية جعلتهم يحتكون مع الحلقات الصوفية ثم يبحثون عن هيئات أو صيغ مشتركة للاتفاق بين الجانبين على حد رأى المستشرق الفرنسى كلود كاهن [٤٤٠] .

وقد فسر بعض المفكرين الصوفية الكبار أمثال عمر السهروردى الفتوة بنوع من الطريقة الصوفية لهــؤلاء الناس غير القادرين على الوصول الى الطريقة الباطنية الخفية ، واصبحت تنظيمات الفتوة فى إيــران فــى القــرن السادس الهجرى (الثانى عشر الميلادى) وبعد ذلك تكتسب مناسك صوفية خاصة بها . وأقتبس الكثير من المتصوفين بعض ألفاظ لغة الفتوة للتعبير عن الولاء والشهامة والوفاء والتى حولوها الى الوفاء نحو الله والشهامة الأصلية نحــو كل مخلوقاته [٤٤١] .

ويلاحظ مدى شحاحة الأخبار الواضحة التى تتناول تطور الفتوة وحركة الفتيان أيام حكم الدويلات التركيــة والدويلات المغولية خاصة خلال القرنين السابع والثامن الهجريين (الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين) فى العــالم التركى – الإيرانى بصفة عامة. ولكن المؤكد فيه أن الفتوة قد تطورت على نحو متزايد ولو بشــكل غيــر منــتظم ، وجرى ارتباط مغلق سرى بين الفتوة والصوفية من جهة ، والفتوة والأصناف الحرفية من جهة أخــرى ، وبالتــالى وبهذه الصلة بين التقاليد الصوفية والنقابات الحرفية ، اتجهت الفتوة نحو الصناع لأصحاب المهن ، كمــا أصــبحت الفتوة ، على الأقل ، فى بعض المناطق فى إيران معياراً صوفياً للمنظمات النقابية .[٤٤٢]

إن ازدياد أهمية الفتوة وارتباطها بالتصوف اجتذب الى صفوفها أناساً من الطبقات العليــا وذوى المعرفــة الواسعة ،والذين حفزهم الفتيان على توضيح معنى الفتوة وتدقيق القيم التى تحملها فى الواقع . وكما يبدو فإن مشاكل الحياة الجماعية أجبرت الصوفيين على تعلم خبرة الفتوة . ومن ناحية ثانية فمن المرجح أن الفتوة اجتــذبت بعــض الصوفيين أمثال الملامتية كما أوضحنا سابقاً . وفى اطار العلاقات الوثيقة بين الصوفية والفتيــان بــدأت الســلطات السياسية والدينية تنظر بإهتمام الى الفتيان وتتعاطف معهم ، رغم أنها كانت معادية لهم ، وبالتــالى تحــول موقــف الحكومات الاسلامية والطبقة الأرستقراطية أيضاً نحو الفتوة ، مع العلم أن الحكومات الإسلامية التى تابعت نزاعهــا ضد الفتيان الذين أثاروا الاضطرابات ، لم تعارض مفهوم الفتوة أبداً ، بقدر ما عارضــت التشــوية الــذى يلحــق بالفتوة.[٤٤٣] ويؤكد على ذلك أن وزير الخليفة العباسى أثناء حكم الوزير السلجوقى الكبير نظام الملك (خواجة بزرك) أضطهد جماعة من الفتيان تشبهوا بالإسماعيلية الشيعة ، وفى نفس الوقت خصص لنظام الملك أول مؤلفــات عــن " المروءة والفتوة " فيما يعرف بإسم قابوسنامة [٤٤٤] .

ويلاحظ أنه منذ أواخر القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) جرى تقارب بين الفتــوة الشــيعية

الإيرانية وفتوة الصوفية ،وحدث تأثر وتأثير متبادل بين روح الفتيان النضالية ومثالية الصوفيين الروحية . ويظن المستشرق الانجليزى هدجسون أن النقابات الكثيرة ومنها نقابات الفتوة التى كانت قد انتظمت داخل مدن المشرق الاسلامى ومنها إيران ، قد حافظت على استمرار طابعها الروحى ، لتقوم بدور نشيط من خلال الطرق الصوفية المنعزلة . وكان فى استطاعة تلك النقابات أن تختار رئيساً صوفياً يكون بمثابة الولى أو الحامى لها وتمثل ذلك فى أنه غالباً ما كان يأتى بعد كلمة فتى اسم " سلمان " ولى الحرفيين الإيرانيين وبلاد ما بين النهرين . (٤٤٥) وهم بذلك يشبهون تماماً جماعات أو تنظيمات الفتيان الأخيان فى بلاد الأناضول الذين أتخذوا أحد زعماء الصوفية الأتراك ، بمثابة الولى أو الحامى لنقابتهم ، مثل أخى أوران الذى كان يعتبر حامى نقابات الدباغين الأتراك .(٤٤٦)

وقد تطرق المستشرق الروسى بطروشفسكى بشكل سطحى الى موضوع الأصناف الحرفية فى المدن الإيرانية فى العصر الإيلخانى (أواسط القرن السابع الهجرى إلى أواسط القرن الثامن الهجرى (أواسط القرن الثالث عشر الميلادى الى أواسط القرن الرابع عشر الميلادى) ، وأشاروا إلى أنه بالرغم من أن الأصناف الحرفية الإيرانية كانت أضعف بكثير من الأصناف الحرفية المماثلة فى أوربا الغربية ، إلا أنه قامت روابط قوية بين الأصناف الحرفية وحركة الفتيان العيارين في إيران أو اتحادات الأخية وجمعيات الدراويش (الصوفية) .(٤٤٧)

وقد لاحظ المستشرق الألمانى الكبير فرانز تيشنر أن التصوف ترك تأثيراً ملموساً على مناسك الفتيان ونظرية الواجب الأخلاقى . ولكن يجب التمييز بين أخويات الزهاد والأصناف (النقابات) شبه التجارية ، وبين جمعيات الفروسية المعروفة تحت اسم "الفتوة " أو تحت التسمية العامة " الطائفة " . وقد تتشابه هذه التنظيمات بأشكالها واتجاهاتها الدينية وشجرات أنسابها ، لكنها تختلف بأهدافها وقضاياها الدنيوية على أساس أن الطرق الصوفية هى تنظيمات دينية ، بينما الأصناف بمثابة اتحادات اقتصادية تجارية أو صناعية، كما أنه لا يمكن على الإطلاق أن تكون الطائفة الدينية طائفة تجارية أو صناعية فى نفس الوقت .(٤٤٨)

وقد ذكرنا من قبل أنه بالرغم من أن الكثير من أئمة المسلمين قد هاجموا أخلاقيات المتصوفين وسلوك مريديهم ، وأتهموهم بالكذب والشعوذة والفساد والزيف ، حتى لتظهر الصوفية كأحد الأسباب الرئيسية لانحطاط الأخلاق ، كما يرى المستشرق الفرنسى لويس جاردية .(٤٤٩) ومهما كانت مواقف مفكرى الاسلام من أخلاق وسلوك المتصوفين ، فإنهم أصبحوا عنصراً هاماً فى التاريخ الاسلامى ، وتركوا تأثيراً كبيراً على الرؤى والنظريات الدنيوية للفتيان ، بل إنه فى نهاية الأمر أعطى الفكر الصوفى للفتوة شرعية كبيرة (٤٥٠) . ويلاحظ أن صلات أشهر زعماء الصوفية بالفتوة وعلى رأسهم الشيخ الصوفى الشهير أبو النجيب شهاب الدين أبو حفص عمر السهروردى (٥٤٠ – ٦٣٣هـ/ ١١٤٥ – ١٢٣٤م) أدت إلى إدخال بعض المناسك المكاشفة الخاصة بالفتوة فى الجمعيات أو الطرق الصوفية وخاصة طقوس الشد .(٤٥١)

ثالثاً : الأسس والمبادئ التى قامت عليها تنظيمات الفتيان العيارين فى إيران فى العصر الإسلامى : قوانين العيارين – ميثاق شرفهم – شروط الالتحاق بتنظيماتهم وآراء المؤرخين والفقهاء حول ذلك – أهم ملابس أو أزياء العيارين وأسلحتهم وطعامهم :

هذا العنصر فى رأى الباحث من أهم عناصر الدراسة بل هو حجر الزاوية فيها ، لأنه على أساس المبادئ والأسس التى قامت عليها تنظيمات الفتيان العيارين أو الشطار أو الأخيان أو مهما كانت مسمياتهم فى المشرق الاسلامى عامة وفي إيران خاصة ، وعلى أساس القوانين التى وضعوها لأنفسهم فيما يعرف بميثاق شرف العيارين وتمسكهم بهذه الأسس والميثاق والتزامهم القوى بتنفيذها ، قامت هذه التنظيمات ، وكانت بمثابة لسان حال الرأى العام الإسلامى داخل المجتمعات الإسلامية فى مدن الشرق الاسلامى المعبر عن وجهة نظرهم وتفاعلهم تجاه الأحداث الجارية داخل تلك المجتمعات ، كما أن هذه المبادئ والأسس كانت هى حجر الزاوية لهؤلاء الفتيان فى مشاركتهم

الفعالة فى كافة الأحداث السياسية والعسكرية داخل مدن الشرق الإسلامى ، كما أن تمسكهم بها جعلتهم يداً واحدة قوية فى مواجهة ظلم الحكام واستبدادهم السياسى والاقتصادى والاجتماعى وجعلتهم هم المدافعين عن حقوق الطبقة الوسطى والفقيرة والمعدمة داخل المجتمعات الإسلامية ، والمطالبة بإستعادة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية لأبناء هذه الطبقات الدنيا ، وأن يكون لهم صوت مسموع عند الحكام والطبقات الأرستقراطية العليا ، لأن هؤلاء الفتيان العيارين أنفسهم كانوا من هذه الطبقات الوسطى والفقيرة المعدمة ،كما أن تمسكهم القوى بهذه المبادئ والسلوكيات أو ما يعرف بميثاق الشرف أظهرت للحكام والطبقات الأرستقراطية المسيطرة على مقدرات الأمور داخل مدن المشرق الإسلامى أن هذه الطبقات لا تعيش على هامش المجتمعات الإسلامية ، بل هى طرف هام ومؤثر ورئيسى فى تحريك الأحداث داخل تلك المجتمعات ، على النحو الذى أكدته المصادر التى لدينا ، وأكدناه من قبل فى العناصر التى تناولناها فى بداية هذه الدراسة .

ومن دراسة أسس ومبادئ وقوانين وميثاق شرف الفتيان فى مجتمعات الشرقين الأوسط والأدنى الإسلاميين سواء كانت فى بلاد الشام أو العراق أو إيران أو فى آسيا الصغرى (بلاد الأناضول حيث توجد تنظيمات الفتيان الأخية) أو فى آسيا الوسطى (فى مدن القوقاز) وبلاد ماوراء النهر وأرمينية ، يلاحظ وجود تشابه إلى حد كبير فى أسس ومبادئ وقوانين وميثاق شرف العيارين فى هذه الأقاليم ،وإن كان هناك بعض الأختلافات فى بعض هذه القوانين أو بعض قوانين ميثاق الشرف وذلك بإختلاف البيئات التى ظهرت فيها تنظيمات الفتيان هذه ، واختلاف الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى عاش فيها هؤلاء الفتيان داخل هذه المجتمعات ،وإن كان هناك تشابه كبير فيما بينها فيما يخص الظروف الاقتصادية والاجتماعية التى عاش فيها هؤلاء الفتيان من ناحية حرمانهم من الكثير من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية ، أو فى أن يكون لهم صوت مسموع لدى الطبقات العليا الأرستقراطية الحاكمة لهذه المجتمعات .

وقبل أن نشرع فى استعراض مبادئ وأسس تنظيمات العيارين فى المشرق الإسلامى عامة وفى إيران خاصة ، نلفت الانتباه إلى مدى شحاحة روايات المصادر العربية والفارسية القليلة للغاية التى لدينا ، والتى تناولت هذه المبادئ والأسس والقوانين وأزياء وأطعمة هؤلاء العيارين ، مما سيجعل مهمتنا صعبة للغاية عند تناول هذا الموضوع الحيوى والهام فى دراستنا تلك خلال السطور التالية .

يرى المستشرق الفرنسى الكبير كلود كاهن أن ميثاق شرف العيارين فى مدن ما بين النهرين وبغداد كان أحد الأنظمة الأخلاقية والأسس والمبادئ التى انتشرت بعد ذلك، وأمتدت إلى بقية أقاليم المشرق الاسلامى والمتحدة بتسمية عامة " الفتوة " وذلك خلال القرن الرابع الهجرى [٤٥٢] (العاشر الميلادى) . وكان ميثاق شرف العيارين ببغداد وبقية مدن العراق خلال القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) يضم أهم المبادئ التالية : ضبط النفس ، قوة العزيمة ، الصمود ، الصبر على شدة الألم ، الولاء فى الرفقه ، حفظ السر ، رفض الكذب ، الوفاء بالوعد ، حساسية الشرف الحادة والعفاف .[٤٥٣] ونحن نتفق مع رأى المستشرق الفرنسى كاهن على أساس أن مبادئ ميثاق شرف العيارين فى بغداد كان هو الأساس الذى أخذ منه أغلبية عيارى أو فتيان المشرق الاسلامى مبادئهم وقوانينهم فيما بعد، لأنه بالنظر إلى قوانين وميثاق شرف عيارى إيران وفتيان أرمينية وبلاد ما وراء النهر والأناضول وغيرها لوحظ وجود تشابه كبير بين قوانين وأسس ميثاق شرف هذه التنظيمات فى هذه الأقاليم .

وفيما يتعلق بعيارى إيران فيلاحظ أن نشاطهم الاجتماعى والاقتصادى والسياسى وأندماجهم مع طبقات المجتمع الأخرى ، كما يبدو ، كان مرتبطاً بالتقاليد الإيرانية الفارسية القديمة ومُثُل الفضيلة الإيرانية " جوانمردى " ، والتى تطابق مُثُل الفتيان السامية. والأكثر احتمالاً أن العيارين أو الفتيان بإيران اصطنعوا مُثُل أو اسم " الفتوة " عن أختيار وأتخذوا منه قانوناً أخلاقياً أو " ميثاق شرف " لنشاطهم الاجتماعى ، وكان هذا النظام الأخلاقى يضم مجموعة

أو جملة من المبادئ العامة أو الأسس التي كانت منتشرة في المشرق الإسلامي .(٤٥٤) ويؤكد المستشرق الفرنسي كاهن على هذه الحقائق في دراسة أخرى ، عندما يذكر أن العيارين في إيران تمسكوا بالفعل في نشاطهم الاجتماعي بميثاق شرف يستند إلى الفضيلة الإيرانية " جوانمردى أو مردناكى " بالنسبة لقسم معين من أهل المدن ، وكذلك بالنسبة للعوام من الطبقات الفقيرة ، الذين رأوا في العيارين المدافعين عنهم ضد اضطهاد الطبقة الحاكمة ، وقد تمتعوا بذلك ، بنظر أهل المدن ، بشعبية " الناهبين الشرفاء " ، وكان لهم بالتالي نفوذ كبير على أغلبية الطبقة الفقيرة المعدمة في المدن .(٤٥٥)

والمؤكد فيه أن القاعدة الأيديولوجية أو ميثاق الشرف ومبادئه قد وحدت تنظيمات الفتيان والعيارين والتي كانت منتشرة في مدن العراق وإيران وآسيا الوسطى ،وكان ميثاق شرفهم يدعو إلى الصبر والثبات وأمانة الكلمة والدفاع عن الضعفاء ، وفي بعض الأحيان يدعو إلى العزوبة (عدم الزواج) . وقد اعتمد هذا القانون ، كما يذكر المستشرق الفرنسي كلود كاهن ، على قناعات دينية ، ونظرية الواجب الأخلاقي والكمال (٤٥٦) ، وإن كانت مبادئهم الحاكمة وأخلاقياتهم وميثاق شرفهم قبل كل شيئ في خدمة تحزبهم .

وعلى الرغم من أن المستشرق الفرنسي كاهن قد ذكر في رأى له أن ميثاق شرف العيارين في العراق ، الذي ظهر في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) مع ظهور تنظيمات العيارين هناك على نحو قوى ، كان هو الأساس الذي أخذت منه بقية تنظيمات العيارين أو الفتيان في بقية أقاليم المشرق الإسلامي ، وأتفقنا معه في هذا الرأى ، إلا أننا نختلف معه تماماً بالنسبة لمبادئ ميثاق شرف العيارين في إيران التي تسبق بقرون عديدة مبادئ ميثاق شرف العيارين في العراق وفي غيرها من أقاليم المشرق ، خاصة وأنها في معظمها مستمدة من تقاليد الفروسية الإيرانية القديمة ومُثل الفضيلة الإيرانية المسماه " جوانمردى " والتي كانت موجودة قبل الإسلام ،والتي تطابق مُثل الفتيان السامية ،ويؤكد ذلك أسبقية مبادئ ميثاق شرف العيارين في إيران من الناحية الزمنية ، كافة أقاليم الشرق الإسلامي بما فيها العراق نفسها ، وأكدت على ذلك المصادر الفارسية نفسها وعلى رأسها كتاب "سمك عيار"، و" قابو سنامة " و"تاريخ سيستان" .

إن مؤلف كتاب قابوسنامة (القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي) يعطي لنا وصفاً مفصلاً لأسس ومبادئ الجوانمردى الإيرانية (الكلمة الفارسية للفتوة) ،وهي التي تمسك بها عيار وإيران في كل المدن الإيرانية وجعلوها نبراساً لهم في جميع حركاتهم وأفعالهم في المجتمع الإسلامي ، ويقول مؤلف قابو سنامة : أساس الجوانمردى ثلاثة أشياء : أولاً : ما تقوله يجب أن تفعله . ثانياً : لا تقوم ضد الحق . ثالثاً : كن صبوراً . وأعلم بأن العيار النبيل هو ذلك الذي يتصف بعده شمائل : أن يكون العيار جريئاً ، صبوراً في كل عمل ، يوفي بوعده ، عفيفاً، صادقاً ، لا يلحق ضرراً بأحد ، يحتمل الضرر في سبيل أصدقائه ، لا يعتدى على الأسرى ، يمنح للفقراء ، يمنع الشرار عن الأعمال الشريرة ، يقول الحق ، يصغي إلى العدل ، لا يجازى الخير بالشر ، يقوم بالحديث اللطيف ، ويرى في المصيبة خيراً .(٤٥٧)

ولنتوقف قليلاً لنعرف الدلالات أو المغزى الذي يكمن وراء هذه الأسس والمبادئ الخاصة بالعيارين . يلاحظ على هذه الأسس والمبادئ لعيارى إيران أنها تعكس آراء العيارين ونظرتهم إلى الكثير من المسائل الاجتماعية، وقد أفرد قانونهم الأخلاقي مكانة هامة للعدالة وعالجها من موقف معين وأنزل الواجب الأخلاقي منزله خاصة . والمؤكد فيه أن هذه النصائح والوصايا انبثقت من طبيعة تفكير العيارين ووجدت قبولاً تاماً عن الأكثرية منهم . كما أن أكثرية الفضائل الفارسية الأصل تنطبق تماماً على مبادئ الفتوة والفضيلة العربية الإسلامية عند الفتيان والذين كجماعة كانوا يؤمنون بمعتقدات معينة تشمل الواجب الأخلاقي ونظرية الكمال والدفاع عن الضعفاء والوفاء والعدالة وغيرها من الفضائل الفارسية . ويلاحظ في هذه المبادئ وجود تأثيرات صوفية على بعضها . وكما

يبدو أن القانون الأخلاقى أو ميثاق شرف العيارين الفتيان يستند على معتقدات دينية ومبادئ عامة دنيوية . وقد تمسك الفتيان الإيرانيون بهذه المبادئ من أجل إقامة مجتمع مثالى يسود فيه العدل الاجتماعى والمساواة بين طبقات المجتمع. ويعكس ميثاق شرف العيارين فى إيران ظاهرة هامة هى " رفض " استبداد الحكومات وظلم الحكام والفساد الاجتماعى ، خاصة فى العصر العباسى الثانى ، التى أقلقت حياة الطبقات الفقيرة والعناصر غير الراضية عن أحوالها الاجتماعية .

وكما سبق أن ذكرنا عند تعرضنا للبنيان الاقتصادى والاجتماعى للفتيان العيارين فى إيران ، أن أغلب أعضاء جماعات العيارين كانت من الطبقات السفلى والوسطى من الناس الذين لم يحصلوا على قدر كبير من المعرفة والثقافة ، ولكن روح التعاون والإخلاص كانت تربط بينهم وتساعد كثيراً على انجاح أعمالهم ، وكان الخيط الذى يؤلف بين قلوب هذه الجماعات هو المحبة والألفة وصداقة كل منهم للآخر . ويذكر أحد المؤرخين الإيرانيين المحدثين ، طبقاً لمصادر فارسية ، أن هذه الجماعات تكونت من أفراد عاطلين فاسدين وجدوا من يرعاهم فى المدن، ويتولى أمرهم ، وأن الشباب والرياضيين فى المدن الإيرانية والذين كانوا يمارسون ألعابهم من رمى للجلة والعدو وسائر الألعاب الأخرى فى الميادين وأماكن التجمعات خاصة فى أيام الفراغ بالشتاء ، كانوا يتعرفون على هؤلاء العيارين حتى إذا وقفوا على تقاليدهم وشروطهم من حفظ الأسرار ، والفتوة والشجاعة ، والاستقامة والصدق ، طلبوا الانخراط فى صفوفهم ، ولهذا تزايدت هذه الجماعات تدريجياً فى المدن حتى أصبح رؤساء بعض فرق العيارين تحظى بإهتمام الحكام والولاة وعنايتهم .[٤٥٨]

وكان العيارون فى إيران يعتمدون فى عملهم على الفتوة والشجاعة ، ويقومون بتحركاتهم وأعمالهم فى الليل ، فيقفزون من سطح منزل إلى آخر هرباً من العسس والشرطة ، ويهددون الأثرياء وأصحاب النفوذ والحكام مستغلين خناجرهم وحبالهم ، يتسلقون الأبراج والقلاع ، أو ينامون تحت الجسور ويدخلون من الثقوب والأنقاب ، ويتحملون كل هذه الأخطار خدمة للمساكين من الناس ، أو لدفع ظلم عن مظلوم تطبيقاً لمبادئ وأسس العيارية ،وهم يتميزون بالذكاء والدهاء .[٤٥٩] يسافرون بين المدن والقرى سالكين طرقاً غير معروفة أو مطروقة وذلك بسرعة ودون خوف منفذين ما يكلفون به من أعمال [٤٦٠]. وكان أحد شعاراتهم الرئيسية كما يقول ابن خراداد الأراجانى صاحب كتاب " سمك عيار " " أننى عيار محترف ، إذا وجدت خبزاً أكلت ، وإلا فإننى أتجول وأخدم العيارين ، وإذا قمت بعمل فللشهرة ، وليس من أجل الخبز ، وما أقوم به هو لسمعتى وطيب ذكرى ".[٤٦١]

وكان الفتيان والعيارون يأنفون من الكذب والكذابين ، ويحكمون عليهم بعقوبات قاسية .[٤٦٢] . وكان الانضمام إلى صفوف العيارين يتطلب شروطاً أخلاقية خاصة ، يؤكد عليها صاحب كتاب سمك عيار ، فكل مستجد عليه أن يؤدى بكل صدق واخلاص مراسم القسم بكلمات فى غاية التأثير قائلاً " اقسم بالله العادل القهار ،وبالنور والنار والحب ، وبخبز وملح الرجال ، ونصائح الفتيان " .[٤٦٣] وأكد على ذلك القلقشندى عندما يشير إلى ذلك بقوله " ويقيمون (أى الفتيان) لذلك شروطاً وآداباً جارية بينهم ، ينسبون ذلك فى الأصل أنه مأخوذ عن الامام على كرم الله وجهه ، والطريق الجارى عليه أمرهم أنه إذا أراد أحدهم أخذ الطريق من كبير من كبراء هذه الطائفة ، اجتمع من أهلها من تيسر جمعه ، وتقدم ذلك الكبير فيُلبس ذلك ثياباً ، ثم يجعل فى كوز أو نحوه ماء ويخلط به بعض ملح ، ويقوم كل منهم فيشرب من ذلك الماء وينسبه إلى كبيرة " [٤٦٤]. وكان حالف القسم يتقيد بالقسم ويتعهد بألا يغدر أو يفكر فى الخيانة .[٤٦٥] ولم يكن العيارون يقولون هذه الألفاظ بألسنتهم ، بل من قلوبهم حتى لو كان فى صداقة الفتيان ما قد يؤدى إلى الهلاك ، فإنهم كانوا يتقبلونه دون تفكير فى عواقبه .[٤٦٦] وعلى أساس هذا الاحترام فإن الناكص لعهده كانوا يقتلونه أفجع قتله [٤٦٧] ، ولم تكن الخيانة من شيم العيارين ، لأنهم كانوا يعتقدون أن الخائن سوف يرى عاقبه خيانته .[٤٦٨]

وكانت المواد الرئيسية فى قانون العيارين والتى تمثل ميثاق شرفهم وطريقهم طبقاً لنصوص " قابوسنامة " هى : للعيارين والجنود مروءة على قدر حال كل منهم ، وأطلقوا على رجولتهم اسم الفتوة، وأصل الفتوة ثلاثة أشياء:

أولها : أن تفعل ما تقول .

ثانيها : أن تحافظ على الصدق فى القول والعمل .

ثالثها : أن تتحلى بالصبر . وأكثر الناس فتوة هو الذى يكون :

- شجاعاً شهماً صابراً فى كل عمل .
- صادق الوعد .
- طاهر الذيل ، طاهر القلب .
- لا يقبل ضرر الغير في سبيل منفعته ،ولكنه يجيز ضرر نفسه لمنفعة أصدقاءه .
- لا يؤذى الضعيف .
- لا يعتدى على الأسرى .
- يساعد المساكين .
- يدفع السوء عن المظلومين .
- يقول الصدق ويسمع الصدق ويقدم الحق ويبذله .
- لا يسيئ إلى المائدة التى أكل عليها خبزاً وملحاً .(٤٦٩)

والواقع أن البند الأخير من قوانين ميثاق الشرف ويخص حق الخبز والملح كان من أصول مبادئهم ، فأكل العيش والملح واحترامه ، كان عملاً مقدساً لدى العيارين ، ولهم فيه قصص كثيرة ، يضيق المقام عن ذكرها خشية أن يطول البحث هو مقدر له (٤٧٠) . ويذكر أحد المؤرخين الإيرانيين المحدثين فى تعليقه على هذا الموضوع أنه لازال أكل الخبز والملح حتى اليوم فى إيران وغيرها من الأقاليم ،وبين القبائل والعشائر فى العالم الاسلامى الحديث ، يعتبر فى حكم القسم والتعهد بعدم الخيانة (٤٧١) . وهذه إحدى سنن العيارين التى بقيت حتى الآن عبر القرون وفى معظم أنحاء العالم الإسلامى الحديث .

ويذكر أحد المؤرخين الإيرانيين المحدثين أنه طبقاً لمبادئ قوانين ميثاق شرف العيارين ، لم يكن العيارون أناساً خطرين أو قطاع طرق كما جاء فى كتب التاريخ ، ولكنهم كانوا يشكلون منظمات دقيقة سرية تضم الشباب الغيور الجرئ الوفى ، أو تجمعهم حولها لتحول دون وقوع الكثير من الظلم والاستبداد . ويضيف صاحب هذا الرأى أنه فى العهود التالية للتاريخ الاسلامى أتخذ العيارون أماكن أو مراكز لتجمعهم ، وكان يطلق على المكان الذى يبيتون فيه أو ينظمون فيه برامجهم اسم " يتيم خانة " (٤٧٢). ويعلق د. ابراهيم باريزى على ذلك بقوله أنه يحتمل كثيراً أن هذا الاسم " يتيم خانة " قد اختير لأن الشباب بعد انخراطهم فى سلك العيارين كانوا عليهم أن يخدموا أنفسهم، ولا يصبح لأى شخص كالأم أو الأب أو غيرهما أى تدخل فى معيشتهم ، كأنما ولدوا من جديد أيتاماً (٤٧٣) .

وكان من مبادئ وأخلاق العيارين أيضاً ، كما يذكر صاحب كتاب سمك عيار " لا يجوز لك الراحة والآخرون في تعب " ، وهو يمثل الأصل الثانى من مبادئهم ويقولونه بطريقة أخرى وهو " ليس من المروءة ترك قوم فى بلاء وننجو بأنفسنا " .(٤٧٤) فمن أصول تربيتهم أنه عندما يجدون فى أنفسهم الإرادة والقوة الخلاقة فى أكمل معانيها يعتبرون ارتكاب الأخطاء وإلقاء مسئوليتها على عاتق الغير عملاً منافياً للفتوة والشجاعة. ومن الأصول الأخرى من مبادئ العيارين الإيرانيين " من يفدوننا بأرواحهم ، فإننا نبقى بجانبهم ما بقى فينا رمق ،والصديق هو من يتألم لآلامنا ويساعدنا فى أعمالنا ويوصلنا إلى مرادنا ".(٤٧٥) كما أن العيارين يقدرون الفتوة والأمانة كل تقدير ، وإذا

احتاج أحد إليهم فإنهم يتحاملون على أنفسهم ليساعدوه ، وإذا خان أحد العهد فإنهم لا يتركونه "[٤٧٦] ، ويقولون في ذلك " الفتى من لا يغدر ، ويكون صديقاً للصديق وعدواً للعدو " [٤٧٧] .

ومن مبادئهم أيضاً "أكثر الناس فتوة ورجولة الشجاع الصابر على كل عمل"[٤٧٨]. وكان العيارون يستخدمون شجاعتهم وخفتهم في كل عمل ، ويواجهون الشدائد بالصبر ، وبه يبحثون عن حلول للمشاكل . وكان العيارون إذا ألتجأ إليهم أحد لا يسلمونه إلى عدوه أبداً ، كما أن حفظ السر كان من مبادئهم ،ولا شك أن الصدق كان أصول الفتوة ، [٤٧٩] وكانوا يقولون في هذا السبيل " لا تكن جباناً خوفاً من مائة جلده أو ألف جلدة ، ولا تسلم لاجئاً ، وأحفظ السر حتى لو قتلوك بضرب العصى ، فالموت بضرب العصى أفضل من الخيانة " [٤٨٠].

وكان من مبادئهم أيضاً أن العيارة هي أساس التصوف ، وكان اعتقاد الناس آنذاك أن الأساس المادى والقاعدة التي قام عليها التصوف قد أقيمت على أصول العيارة . ويعتقد أحد المؤرخين الإيرانيين المحدثين أن العيارة كانت الصورة المادية والحسية للصفاء والعرفان ، وكانوا يقولون إن الفتوة هي جسم الإنسانية وبدنها .[٤٨١] ويضيف صاحب هذا الرأى أن الفتيان في العصور الإسلامية الأولى كان لديهم نوع من التصوف الأخلاقي ،ولكن أهل الفتوة والعيارين أصبحوا ، فيما بعد ، مكروهين عند الصوفية ، وأبتعد الفريقان عن بعضهما البعض تدريجياً بسبب ظهور طبقات من المفسدين والمنشقين بين العيارين . ولكن لا يجب أن ننسى أنه في القرون الأولى للإسلام كان الوصول إلى درجة الفتوة ومعرفة ماهيتها غاية ما تصبو إليه طبقات الشباب وأكثر الحرفيين والصناع والجنود .[٤٨٢]

وكان العيارون في إيران ذوى مهارات خاصة في العمل ليلاً ، وتهديد الأثرياء وأهل الترف والبذخ ،وكان مورد رزقهم الرئيسي يأتي من هذه الناحية ، وكان من قوانين عيارتهم أنهم يطلقون على أنفسهم أسماء حركية خاصة ذات معنى تخفى أسماءهم الحقيقية ، وتدل على مدى نزعتهم الحادة وروحهم التحررية ، وأحياناً كانت تدل على حالتهم الجسمانية والأخلاقية مثل : شغال بيل زور ومعناها الثعلب القوى كالفيل ، و " شهمرد عيار " ومعناها ملك الرجال العيار ، و " شير زاد عيار " ومعناها الشبل العيار ، و " شه مير عيار " ومعناها ملك الأمراء العيار ، و"زيرك عيار " ومعناها الذكى العيار ، و" سبندان عيار " ومعناها الخرد العيار ، و " آهو كير عيار " ومعناها صائد الغزال العيار، و " تيزوندان عيار " ومعناها حاد الأسنان .[٤٨٣] ومن الملفت للانتباه ذلك الأسم الذى أطلقه حسين بن زيد العلوى حاكم طبرستان على عدوه اللدود يعقوب بن الليث الصَّفَّار ، العيار الثائر الشهير وهو " السندان أو سندان سيستان " وذلك لثبات وشدة باسه وإصراره .[٤٨٤] ويبدو أن هذا الاسم أيضاً أطلقه العيارون على يعقوب في صباه . ويرجح أن حسين بن زيد أطلقه عليه من باب الاستهزاء والاحتقار .

ومن أمثلة هذه الأسماء أيضاً اسم " حامد سرناوك " الرجل القوى الثاني في ثورة العيارين الشهيرة التي انتهت بتأسيس الدولة الصَّفَّارية ، وصديق يعقوب الصَّفَّار الوفي ، الذى ربما أطلق عليه اسم " سرناوك " لأن رأسه يشبه الخنجر الحاد ، ولهذا اشتهر بهذا الاسم . ومنهم أيضاً " أبو العريان "رئيس عيارى سيستان ،وعرف بذلك لفقره وعريه .[٤٨٥]

وكان العيارون يتمسكون بالصداقة تمسكاً شديداً ، بينما كانوا في العداوة يبلغون غاية القسوة والشدة ،وهذه الصفات بعثت فيهم قوة عجيبة كان الجميع يخشونها ويحسبون حسابها . وكانوا يردون على أتفه الأخطاء بأشد العقاب ، ويقومون بحركات تثير الأعجاب وتبعث على الخوف لكى يبعثوا الرعب والخوف في قلوب الآخرين .[٤٨٦]

ولما كان العيارون يشتغلون غالباً بالحراسة في الطريق وإرشاد القوافل ، كما كانوا يمتلكون بعض القوافل أيضاً ،فإن أغلب الكتب كانت تربط بين لفظ " عيار " وبين " رة زني " أى قطع الطريق أو " خربندكى " (أى المكارية) . ونحن نعرف أن عمرو بن الليث الصَّفَّار أخو يعقوب وأحمد بن عبد الله الخجستاني وسابق بن على بن سهل كوتوال كان ثلاثتهم يحملون لقب " خربندة " [٤٨٧] ، وهي كلمة فارسية معناها " عبد

الحمار " (٤٨٨) ،وهو اللقب الذى أطلقه أهل السنة فيما بعد على أحد إيلخانات فارس وهو أولجايتو بن أرغون (٧٠٣-٧١٦ هـ / ١٣٠٤ - ١٣١٦م) الذى تولى عرش الإيلخانية كخليفة لأخية السلطان الشهير محمود غازان (داستان غازان خان) (٤٨٩) . ويلاحظ أن لقب "خربندة " هذا قد ورد فى المصادر العربية بعد ذلك بإسم " صعلوك " أو " سالوك " (٤٩٠) .

هذه خلاصة لأهداف العيارين ومبادئهم وميثاق شرفهم ، تلك الجماعة القوية المنظمة التى ظهرت فى أغلب أنحاء إيران وخاصة فى سيستان ، حتى لقد أصبحت كلمات " سيستانى "و " سجزى " و " عيار " مترادفة فى كل مكان .

وقد تعرضت قوانين ومبادئ وأسس ميثاق شرف العيارين إلى النقد اللاذع والهجوم العنيف من قبل العديد من المؤرخين والفقهاء وعلى رأس هؤلاء المؤرخ الحنبلى الشهير عبد الرحمن بن الجوزى (٥١٠ - ٥٩٧هـ / ١١١٦ - ١٢٠٠م) وذلك فيما كتبه فى مؤلفه القيم " تلبيس إبليس " والذى كرس للعيارين الفتيان فصلاً تحت عنوان " تلبيسه على العيارين فى أخذ أموال الناس " ، ومن هذا الفن تلبيسه على العيارين فى أخذ أموال الناس ، فإنهم يسمون بالفتيان ويقولون : الفتى لا يزنى ولا يكذب ، ويحفظ الحرم ولا يهتك ستر أمرأة ومع هذا لا يتحاشون من أخذ أموال الناس ، وينسون تقلى الأكباد على الأموال ،ويسمون طريقتهم الفتوة . وربما حلف أحدهم بحق الفتوة فلم يأكل ولم يشرب ، ويجعلون إلباس السراويل للداخل فى مذهبهم كإلباس الصوفية للمريد المرقعة . وربما يسمع هؤلاء عن ابنته أو أخته كلمة زور لا تصح ، وربما كانت من محرض فقتلها ،ويدعون أن هذه فتوة ،وربما افتخر أحدهم بالصبر على الضرب ....فأنظروا إلى الشيطان كيف يتلاعب بهؤلاء فيصبرون على شدة الألم ليحصل لهم الأجر، والعجب أنهم يظنون لحالهم مرتبة وفضيلة مع ارتكاب العظائم ". (٤٩١) وهكذا ينسب ابن الجوزى مبادئ وقوانين وأخلاق العيارين ونشاطهم إلى وسوسة أو إيعاز الشيطان (تلبيس إبليس) (٤٩٢) .

أما بالنسبة لملابس أو أزياء العيارين فى إيران ،فيلاحظ أن المصادر العربية أو الفارسية المتاحة لدينا لم تشر على الاطلاق إلى أنواع الملابس أو الأزياء التى كانت تميز العيارين عن غيرهم من تنظيمات أو طبقات المجتمعات الإسلامية فى المدن الإيرانية سواء فى وقت الحرب أو وقت السلم ، مما يجعل الباحث فى موقف صعب فى محاولته لوضع تصور حول ملابس أو أزياء العيارين فى إيران . ولكننا نقول أنه بالرجوع إلى روايات المصادر العربية التى تناولت الصراع أو الفتنة بين الأمين والمأمون آواخر القرن الثانى الهجرى (أوائل القرن التاسع الميلادى) فى بغداد ، كان لهؤلاء العيارين دور كبير فى هذه الفتنة بين الأخوة الأعداء ، فعندما حوصر الأمين فى بغداد وعجز جنده عن الدفاع عن المدينة ، ألتجأ الأمين إلى العيارين العراة والمسجونين وباعة الطريق والأوباش والرعاع والطرارين وأهل السوق ، على حد تعبير الطبرى ، ضمن حوادث عام ١٩٧ هـ / ٨١٢ - ٨١٣م ، (٤٩٣) فأستفاد العيارون من حاجة الخليفة إليهم ، وعندما أنفق الأمين كل ما فى خزائنه على الحرب وخلت من الأموال ، وخلت عاصمته من الجند ، لجأ إلى أوانى الذهب والفضة فصهرها وسك منها عملة ، وباع المتاع والأقمشة النفيسة بنصف قيمتها وأعطاها للعيارين وقادة العصابات لكى يهبوا للدفاع عن بغداد ضد الخراسانيين ،وقاتل هؤلاء العيارون وهم عراة لا يحملون أسلحة كافية ، إذ كانوا يكتفون بمئزر حول وسطهم وقناع يغطى وجوههم ،وعبر المسعودى عن ذلك فى بيان جزل بقوله ضمن حوادث عام ١٩٦ هـ / ٨١٢ م " وصمد نحوه (أى فى قتال المأمون) خلق من العيارين وأهل السجون ، فكانوا يقاتلون عراة ، فى أوساطهم التبابين والميازر (المآزر) وقد أتخذوا لرؤوسهم دواخل من الخوص يسمونها " الخوذ " ودرقاً من الخوص ، والبوارى قد قُيِّرت وحشيت بالحصى والرمال ..... وعلى كل عشرة منهم عريف ، وعلى كل عشرة عرفاء نقيب ،وعلى كل عشرة نقباء قائد ، وعلى كل عشرة قواد أمير ، ولكل ذى مرتبة من المركوب على مقدار ما تحت يده : فالعريف له أناس يركبهم ، غير من ذكرنا من المقاتلة : وكذلك

النقيب والقائد والأمير يركبون أناساً عراة " (٤٩٤) .

وفي موضع آخر يذكر المسعودى : أنه كان لأهل بغداد فى أيام حرب المستعين والمعتز نحو من هذا من خروج العيارين إلى الحرب ، " وقد أتخذوا خيلاً منهم وأمراء ... يركب الواحد منهم على واحد من العيارين ويسير إلى الحرب فى خمسين ألف عراة " (٤٩٥) . وفى موضع ثالث يذكر المسعودى "ولما كان فى بعض أليام ثارت العراة (العيارين) فى نحو مائة ألف بالرماح والقصب والطرارات من القراطيس على رؤوسها ... فبعث عليهم طاهر (قائد جيش المأمونية) بعدة قواد وأمراء من وجوه كثيرة ، فأشتد الجلاد وكثر القتل ، فكانت للعراة على المأمونية " (٤٩٦) .

وهكذا أكد المسعودى فى أكثر من موضع على الزى الذى كان يرتديه العيارون فى بغداد ، فكانوا عراة من الجزء الأعلى من أجسامهم ،وفى أوساطهم التبابين والمآزر (جمع متزر) وقد اتخذوا لرؤوسهم أقنعة تغطى رؤوسهم ووجوههم من الخوص يسمونها الخوذ ، ودرقاً (درعاً) من الخوص والبوارى قد فرغت وحشيت بالحصى والرمل... ولا يوضح نص المسعودى إذا كان هذا هو الزى الذى كان يرتديه العيارون فى وقت الحرب ووقت السلم ، أم أن هذا الزى كان يرتديه العيارون فى وقت الحرب فقط ؟ وكيفما كان الأمر فالمرجح أن عيارى إيران ، طبقاً لنصوص المسعودى ، قد اقتبسوا أو أخذوا هذا الزى من أخوانهم بالطرق وأرتدوه فى وقف الحرب والسلم بحكم الجوار الجغرافى لبلاد الرافدين مع إيران ، ويؤكد وجهه النظر تلك أن أحد رؤساء عيارى سيستان خلال القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) كان يطلق عليه لقب " أبو العريان "وكان يلقب بذلك بسبب فقرة وعرية ، (٤٩٧) مما يؤكد وجهة نظرنا بأن عيارى إيران كانوا على نفس شاكله أخوانهم من عيارى العراق فيما يتعلق بهذا الزى .

أما بالنسبة لأسلحة العيارين فىإيران ، فيبدو أنها كانت شبيهه إلى حد كبير مع أسلحة اخوانهم من عيارى العراق بحكم الجوار الجغرافى أو الإقليمى بين البلدين ، فيذكر صاحب كتاب " سمك عيار " أن سلاح العيارين كان يتكون من سكين للدفاع عن النفس وعمل الأنقاب ، ومبرد لقطع الأقفال والقيود والأغلال والسلاسل أثناء الأسر ، ومقراض وماسك وكل ما يستعمله قطاع الطرق ولصوص الليل . (٤٩٨) وكان المقلاع سلاحاً آخر يستعمل فى اغلب الأوقات ،وكانوا يقذفون به كرات من حديد إذا أصابت أحداً قتلته . وكان الوهق (يجمع بأوهاق) (٤٩٩) أهم أسلحتهم التى يستعملونها فى سرقاتهم بالليل ، وكان أزهر الصُفّار من أمهر مستخدمى الأوهاق فى جماعة يعقوب بن الليث من العيارين ، إذ كان يستخدمه فىالقفز من سطح إلى سطح آخر ، أو من حارة إلى أخرى ،وتسلق الحوائط الملساء المرتفعة ، والإمساك بالأعداء والمخالفين وتهدئه الدواب الجامحة وتذليلها .(٥٠٠) على أن هذه الأسلحة قد تطورت فيما بعد وأختلفت هذه الأسلحة عندما أقام العيارون وعلى رأسهم العيار الثائر الشهير يعقوب الصُفّار الدولة الصُفّارية التى شملت أقاليم عديدة من غيران وأفغانستان وأجزاء من حوض السند .(٥٠١)

أما بالنسبة لأطعمة جماعات العيارين فى إيران فيبدو أنها كانت محدودة نظراً لكونهم من الطبقات الدنيا أو الطبقات الفقيرة خاصة وأن أغلبهم كانوا من الحرفيين أو الصناع أو أصحاب مهن متواضعة مثلما كان عليه العيار الثائر يعقوب بن الليث ووالده وأخواته واقاربه ،وكانوا يحترفون مهنة الصُفّارية أى صناعة الأوانى النحاسية ، فبجانب الماء والملح الذى كان يمثل أحد أسس العيارية وكانوا يقسمون به قسماً مقدساً ، ويتناولونه عند دخول شخص جديد تنظيمات العيارين ، فإن أشهر أطعمتهم التى كانوا يقبلون عليها هى خبز الشعير والسمك والبصل والكرات أو الفجل ، على النحو الذى أعترف به وأكده العيار الثائر وجاء على لسانه أثناء حديثه مع سفير الخليفة العباسى المعتمد، (٥٠١م) ، بل إنه أمر أن يأتوه بقطعة من الخبز الجاف والبصل ووضعوهما بجانب سيفه الذى كان موضوعاً أمامه .(٥٠٢)

رابعاً :نهاية تنظيمات الفتوة العيارين أو الشطار فى إيران وبقية أقاليم المشرق الإسلامى والظروف التى أحاطت بذلك :

لم توضح المصادر العربية والفارسية المتيسرة لدينا الظروف التى أحاطت بنهاية تنظيمات الفتوة العيارين فى إيران وبقية أنحاء المشرق الإسلامى ، كما أنها لم تحدد فترة معينة لنهاية تنظيمات ودور الفتيان العيارين واختفاءهم تماماً من على مسرح الأحداث السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية فى المجتمعات الإسلامية التى عاشوا فيها ، كما تضاربت آراء المؤرخين الأوربيين والإيرانيين المحدثين حول أسباب انهيار تنظيمات الفتوة العيارين فى إيران وأقاليم المشرق الإسلامى .

يعتقد أحد المؤرخين الإيرانيين المحدثين أنه رغم أن تنظيمات الفتيان فى أوائل القرون الأولى للهجرة كان لديهم نوع من التصوف الأخلاقى مما جعلهم يكتسبون شعبية كبيرة بين أبناء الطبقات الوسطى والفقيرة والمعدمة ، كما استمالوا إلى صفوفهم أفراد من الطبقة الأرستقراطية الحاكمة فى كافة المدن الإسلامية ،ولكن أهل الفتوة والعيارين أصبحوا فيما بعد مكروهين عند الصوفية ، وابتعد الفريقان عن بعضهما البعض تدريجياً بسبب ظهور طبقات من المفسدين والأوباش والمنشقين بين العيارين والذين كانوا ثمرة للخانقاهات ومجامع الفتيان أنفسهم ، مما أفقد العيارين الكثير من شعبيتهم ،وأدى انهيار تنظيماتهم وتلاشى دورهم أواخر العصور الإسلامية (٥٠٣) . وبالتحديد بنهاية القرنين السابع والثامن الهجريين (نهاية الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين) . وبهذا يوضح صاحب هذا الرأى أن السبب الرئيسى وراء انهيار تنظيمات العيارين فى المشرق الاسلامى عامة وفى إيران خاصة ، دينياً فى المقام الأول .

ويرى آخرون وعلى رأسهم المستشرق الفرنسى الكبير كلود كاهن ، بأنه أبتداءً من أواسط القرن الخامس الهجرى (أواسط القرن الحادى عشر الميلادى) وحتى القرن الثامن الهجرى (الرابع عشر الميلادى) تعرض الفتيان العيارون لتغير فى طبيعتهم ومظاهرهم ونشاطهم . وكان ذلك التغيير مرتبطاً بنزعتهم وسعيهم لتحديد ثمة أيديولوجية للفتوة أو للعيارة ،وهذا السعى الذى يخصهم يعكس التوسع الاجتماعى لجماعات الفتيان العيارين وأهميتهم النامية وتقلبات الحياة السياسية والاجتماعية والأزمات الاقتصادية والحروب فى كل أنحاء المشرق الإسلامى (٥٠٤) . وباختصار يريد المستشرق الفرنسى أن يقول أن حركة الفتيان والعيارين قد اجتازت تطوراً معيناً حتى القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) .

ويزيد أحد المستشرقين الروس الأمر إيضاحاً عندما يذكر أنه من دراسة حركة العيارين فى بغداد فى العصور الوسطى ، يتضح بأن هذه الحركة مرت بمرحلتين فى تطورها : الأولى (أواخر القرن الرابع الهجرى / أواخر القرن العاشر الميلادى) حتى النصف الأول من القرن الخامس الهجرى / النصف الأول من القرن الحادى عشر الميلادى ، وهى تخص فترة الحكم البويهى فى العراق وإيران وخلالها وصل نشاط العيارين السياسى إلى أوسع مدى وإلى ذروته السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ثم أعقبتها فترة انهيار نشاط العيارين السياسى وظهرت بوادر انحطاط حركتهم قبل نهاية حكم البويهيين (١٠٥٥م / ٤٧٧هـ) ، ويمكن تفسير هذا الانهيار بتقلبات مواقفهم نفسها . فإذا كان العيارون سابقاً وبصوره مستمرة كانوا يدافعون عن الطبقات الشعبية الفقيرة والوسطى ، الذين كانوا يعتبرونهم المدافعين عنهم فى مواجهة استبداد الحكام . ولكن قبيل نهاية حكم البويهيين بدأ العيارون القيام بعمليات للنهب فى أوساط الحرفيين الفقراء ، مما أثار الحقد نحوهم وفقدوا شعبيتهم . وفى نهاية الأمر استطاعت دولة البويهيين النامية التغلب عليهم لأن سكان بغداد لم يعودوا يساندونهم .(٥٠٥)

وفى أوائل الحكم السلجوقى قلت حركة العيارين فى العراق وإيران فى المرحلة الثانية من تطورها وتميزت هذه المرحلة بإنعزال العيارين عن الطبقات الشعبية ، ثم بدأوا يبحثون عن الحماية لدى أصحاب النفوذ فى السلطنة السلجوقية ، وعقد صلات معهم ، وفى النهاية اتخذ الانشقاق أو النفور بين العيارين وسكان بغداد المتعادين شكله

النهائى . وبذلك يمكن استطلاع السبب الرئيسى لانحلال كيان العيارين السياسي وفقدان نفوذهم كقوة سياسـية قبـل منتصف القرن السادس الهجرى (منتصف القرن الثانى عشر الميلادى). والأكثر احتمالاً ، أن أسـباب انحـلال دور العيارين السياسى ، كما يبدو ، كان مرتبطاً مباشرة بإزدياد شعبية التصوف والصوفية ،وانخراط أعداد كبيـرة مـن العيارين الفتيان فى الجمعيات الصوفية المنتشرة أواخر القرن السادس الهجرى (أواخر القرن الثانى عشر الميـلادى) وحتى منتصف القرن السابع الهجرى (منتصف القرن الثالث عشر الميلادى) (٥٠٦) . ويلاحظ أن هذه التطورات فـى حركة العيارين الفتيان فى بغداد وانهيار دورها السياسى لم تكن منفصلة عن تنظيمات وحركة العيارين فى مدن العالم الاسلامى خاصة إيران ، حيث لاقت هناك نفس المصير .

ويرى بعض المستشرقين الروس بأن العيارين أو الفتيان قد تعرضوا فعلاً لتغيير فى نشاطهم وشـعبيتهم ، وفقدوا دورهم كطليعة سياسية للمعارضة الشعبية فى المدن ، وبدأوا ينتهزون كل اضـطراب أو فوضـى سياسـية لممارسة النهب والسلب ، وتدبروا أمورهم بوسائل غير أخلاقية فى الغالب ، ولم يعترفوا بأى قـانون غيـر الـذى يضعونه لأنفسهم ،وأنتفضوا غالباً ضد الحكام والاقطاعيين والأمراء المستبدين ،ولذلك فمؤرخو هذه الحقبة يصـفونهم بنوع من الذعر والاستياء .(٥٠٧)

وتوضح اشارات وثائق مكاتبات الدواوين السلجوقية بأن الحكومة السلجوقية بدأت تتخذ موقفاً عـدائياً مـن تنظيمات العيارين والفتيان التى تميزت بتجانس مختلف فى كل من العراق وإيران ،وقامت بتدابير وإجراءات حاسمة ضد نشاط العيارين ، وبدأت فى نفيهم أو أبعاد العديد منهم خارج المدن ، ويؤكد على ذلك المصادر الفارسية وعلـى رأسها كتاب الجوينى " عتبة الكتبة " ، التى توضح أن العيارين مارسوا عمليات النهب والسلب خلال القرنين السادس والسابع الهجريين (الثانى عشر والثالث عشر الميلاديين) وخاصة فى المدن الإيرانية ،وترتب على ذلك ، أن فقـدوا مجدهم السابق كمدافعين عن الضعفاء . ولم يدرك العيارون أنهم بذلك يدقون أول مسمار فى نعش تنظيماتهم . ويقدم المؤرخ الفارسى " لعتبة الكتبة " أخباراً كثيرة عن نشاط العيارين فى القرن السادس الهجرى (الثانى عشر المـيلادى) ويسميهم " اهل الفتنة " و " المفسدون " و " الشريرون "و " الأوباش و " العناصر الكريهة " (٥٠٨) ، وأثار نشاطهم هذا فى المدن موقف الطبقة الحاكمة والأرستقراطية من التعاطف إلى الكراهية والسلبية ،فكان ذلك – فى رأيي – بدايـة انحلال تنظيمات العيارين فى العراق وإيران . وتفيد الوثائق الرسمية بوجود أوامر أو تعليمات من الادارة السلجوقية لقمع جميع أصناف "العاسفين " و " الكفار " ، لأن أعمالهم تنتهك " طمأنينة وأمن الرعايا " (٥٠٩) ،كمـا أن المـؤرخ الفارسى الجوينى يصفهم "بعناصر خطيرة " بالنسبة للدولة الاقطاعية (٥١٠) (يقصد سلطنة السلاجقة).

وعلى هذا النحو أكدت روايات المصادر الفارسية وآراء المستشرقين على أن العيارين فى القرنين السادس والسابع الهجريين (الثانى عشر والثالث عشر الميلاديين)، بدأوا يفقدون أهميتهم السياسية ومجدهم السابق كمـدافعين عن الضعفاء ، وخسروا تعاطف الحكومات ورجال الطبقة الأرستقراطية العليا ، خاصـة وأن رواة الأخبـار بـدأوا يسمونهم لصوصاً محترفين وعناصر خارجة عن المجتمع ، ويؤكد على ذلك الأراجانى صاحب كتاب " سمك عيار " الذى يروى عن مآثر بطل الرواية " السمك " وينقل إلينا معلومات ضافية وهامة عن أساليب وطرق النهب والسـلب المختلفة التى قام بها العيارون فى العديد من مدن إيران .(٥١١) ويذكر المستشرق الروسى ميخايلوفا أنه على الـرغم من أن العيارين فقدوا أهميتهم السياسية إلا أنهم لم يختفوا نهائياً كمنظمة ، بل ظلت قائمـة ولكـن محـدودة التـأثير والدور. ففى مرحلة من حكم الخلفاء العباسيين المتأخرين لم يَبْدُ أى نشاط منهم ، لكن أثناء حصار بغداد مـن قبـل السلاجقة بزعامة طغرلبك عام ١٠٥٥م / ٤٤٧هـ ، برز العيارون كمدافعين متحمسين عن بلـدهم ، وفـى أواخـر العصر العباسى أظهر العيارون ولاء نحو الخلافة العباسية وأصبحت عمليات السلب والنهب التى يقوموا بها فى وقت الفوضى والاضطرابات السياسية نادرة للغاية .(٥١٢)

ويرى فريق من المستشرقين الفرنسيين وعلى رأسهم لويس جاردية أن من أسباب وانحلال وضعف تنظيمات العيارين صعوبة تحديد البنيان الاجتماعى لهيئات العيارين فى مناطق مختلفة من العالم الإسلامى ، فبعضهم كما يبدو لم يعرف أبداً عملاً ثابتاً ،وألتحق بعصابات خارجة عن قوانين الدولة ، لكن مرتبطة بميثاق شرف . والكثرة من هؤلاء العيارين كانوا جنوداً سابقون لا يعرفون سوى مهنة الحرب ، يهوون المغامرة ، وقد يكون منهم من مارس أو لا يزال يمارس " مهنة وضيعة " لا تكاد تسد رمقه ، أو آخرون كانوا ذوى أجرة أو حرفة أصابهم بؤس مادى أو روحى أو اجتماعى . وبعضهم كان أقرب إلى طبقة العامة وربما كان يصنف ضمن الخارجين عن المجتمع، وأحياناً يعتبر ضمن " السفلة " (٥١٣) .

ويذكر فريق آخر من المستشرقين الروس وعلى رأسهم ميخايلوفا أنه ضمن الأسباب الرئيسية التى أدت إلى انحلال أو انهيار تنظيمات العيارين فى المشرق الإسلامى عامة وفى إيران بصفة خاصة ، أن حركة العيارين قد حملت فى طياتها أهم صفات الحركة الاجتماعية فى العصور الوسطى والتى تميزت بالعفوية والاهتياج المفاجئ وعدم وجود برنامج عمل أو خطط واضحة لديهم ، بالإضافة إلى عجزهم عن طرح قضايا معينة تمثل وجهات نظرهم تجاه ما يجرى من أحداث داخل المدن الإسلامية ، بالإضافة إلى عدم القدرة على التكهن بنتائج أى انتفاضات أو ثورات قاموا بها .(٥١٤) ويضيف المؤرخ الروسى أنه يؤكد على ذلك على أنه أثناء احتلالهم للسلطة ، وأخذوا زمام الأمور فى أيديهم ، لم يستطع العيارون الفتيان على الأقل فى بغداد ومدن أخرى إيرانية التحكم بالإدارة ، أو يكون لديهم القدرة على تسيير شئون الدولة . وفى نهاية الأمر أنحصر نشاطهم وعملياتهم فى نزع ملكية الأثرياء وأكتسبوا بذلك شعبية " النهابين الشرفاء " المدافعين عن الضعفاء ،ولكنهم رغم ذلك ، لم يعبروا عن مصالح طبقة اجتماعية معينة ولم يتعاطفوا أبداً مع طبقة الموسرين .(٥١٥)

ويتفق فريق آخر من المستشرقين الروس والفرنسيين حول أسباب انحلال تنظيمات العيارين فى مدن المشرق الإسلامى عامة وإيران خاصة ، أنه على الرغم من أن العيارين الفتيان لعبوا دوراً هاماً فى الحركات الشعبية ،وأصبحوا طليعة سياسية للمعارضة الشعبية ، إلا أنهم لم يستطيعوا أن يصبحوا قوة اجتماعية ذات نفوذ ، إذ أنهم لم يكونوا أقوياء اقتصادياً ، كما كانوا بدون حقوق سياسية .(٥١٦)

ومن الناحية الدينية كان العيارون متمزقين بالتعاطف مع فرق ومذاهب إسلامية مختلفة ويؤمنون بمعتقدات مختلفة وإن كانوا فى تضامن واتحاد مرتبطين " بميثاق شرف " أو " أصحاب شرف " (٥١٧) ، مارسوا السرقة وأبتزوا الأغنياء لكنهم كانوا يدعون أنفسهم أصحاب شرف . وفى أوقات الاضطراب السياسى وضعف السلطة ، ترأسوا المعارضة الشعبية ضد الحكم القائم ،وصمدوا على مسرح الأحداث السياسية لبعض الوقت ، ولكن على خلفية المساندة الشعبية والمقاومة العامة .

ونحن نضيف أيضاً ضمن أسباب انحلال تنظيمات العيارين أن النسيج أو البنيان الاجتماعى لمنظمات العيارين لم يكن متجانساً بمعنى أن تنظيمات الفتيان العيارين التى اكتسبت ، فى أوائل القرون الأولى للإسلام ، قوة سياسية واجتماعية واقتصادية جوهرية ، اجتذبت إلى صفوفها رجالاً من الطبقات الأرستقراطية والمثقفين وذوى النفوذ ، الذين كما يبدو ، حاولوا الاستفادة من نفوذ تنظيمات العيارين لتحقيق طموحات خاصة بهم ،ويؤكد على رأينا هذا المستشرق كلود كاهن عندما يذكر بأن هؤلاء الناس من الطبقات العليا ، ربما كانوا وصوليين سعوا إلى السلطة أو النفوذ من أجل مصالحهم الخاصة وليس اقتناعاً بمبادئ الفتوة .(٥١٨) ويبدو أن هذه الشخصيات من الطبقات العليا الذين تغلغلوا فى صفوف تنظيمات الفتيان العيارين وأحتلوا فيها مكانة راسخة ، سيطروا على نشاط الفتيان العوام فى الحياة الاجتماعية ، وفى هذه الظروف فمن الطبيعى ألا يستطيع الفتيان العيارين المقاومة ضدهم داخل تنظيماتهم ،وكما يبدو فإن صراعاً أو نزاعاً خفياً قد دار داخل تنظيمات الفتوة العيارين وأستمر طويلاً ،وفى نهايته خضع الفتيان

ذوو المواقف الديمقراطية – إذا ما صح هذا التعبير -لهم ، وتركوا زعامة تنظيمات العيارين للأثرياء وممثلى الطبقات العليا والأرستقراطيين لكى يكون مؤشراً على بداية انهيار وأضمحلال تنظيمات العيارين فى إيران . والمرجح أن ذلك قد تم آواخر القرن الثامن الهجرى (آواخر القرن الرابع عشر الميلادى) .

وفى النهاية فإن حركة الفتيان العيارين كانت حركة فطرية أولية اجتماعية نامية – إذا ما صح هذا التعبير – لعبت دوراً هاماً ومؤثراً فى التاريخ الاجتماعى والاقتصادى والعسكرى والسياسى والدينى داخل المجتمعات الإسلامية فى المدن الإيرانية ،وحققت الكثير من الانجازات السياسية والعسكرية والاجتماعية فى تكوين كيان سياسى ضخم شمل غالبية إيران وأجزاء من أفغانستان والسند ، وهو حدث نادر فى التاريخ السياسى فى العصر الإسلامى ، ونجحت فى التعبير عن الرأى العام الإسلامى تجاه ما يدور من أحداث داخل المدن الإسلامية ، وأن يكون لها صوت مسموع ويحسب له حساب لدى حكام الدول الإسلامية المتعددة التى قامت فى إيران ، وأن ظاهرة العيارة والفتوة تخص حركة المجتمع المدنى الإسلامى ، وتدخل كجزء أساسى وهام فى بنيان الحضارة الإسلامية فى العصر الإسلامى .

وفى الختام أرجو أن أكون من خلال هذا البحث المتواضع قد وفقت فى إلقاء الأضواء على موضوع لم تتطرق إليه المراجع العربية الحديثة على الاطلاق ،كما أن الدارسين العرب قد ضربوا عنه صفحاً ، فى حين تناوله المستشرقون على استحياء ، بمعنى أنهم لم يخصصوا له دراسة مستقلة قائمة بذاتها وإنما جاء فى معرض دراساتهم العامة عن الفتوة والعيارة فى المجتمعات الإسلامية فى المشرق الإسلامى ، وأعترف بأننى ربما قصرت فى تناول بعض الموضوعات على نحو مفصل أو حسم بعض القضايا بسبب ندرة المادة التاريخية فيها ، أو أننى أطلت فى بعض الموضوعات بسبب توافر المادة التاريخية فيها إلى حد ما ، إلا أننى أرجو أن أكون قد تمكنت من توضيح دور الفتيان العيارين أو الشطار فى إيران فى العصر الإسلامى فى كل جوانب المجتمع هناك حسب اجتهادنا الشخصى ، وما أمكننا استنتاجه استناداً إلى المصادر القليلة للغاية والمتاحة لنا فى موضوع من الموضوعات الشائكة والصعبة والحساسة فى تاريخ الإسلام والحضارة الإسلامية ، وأكون بذلك قد فتحت المجال أمام دراسات أخرى نقدية بناءه تساعدنا فى تكوين قاعدة ودراسات أفضل من هذه التى أتينا بها ، وهى جهد المقل .

حواشي وتعليقات الدراسة

١- كلود كاهن : الأحداث ، مقال دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة العربية ، ط. دار الشعب ١٩٦٩م ، مجلد ٢ ص٢٤٨ .

٢- Von Hammer - Purgstall, J. V., Sur la chevalerie des Arabes, Journal Asiatique, To. IV, S. 13, 1849, V. S. 6, 1855.

٣- Quatremere, Histoire des Sultans Mamlouks par Makrizi, pt. I, S. 58.

٤- Lapidus, J. M., Muslim Cities and Islamic Socities, in "Middle Eastern Socities". A Symposium on ancient and contemporary Middle Eastern Urbanism, Berkley, Los Angeles 1969, p. 50.

٥- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة المعروفة بتحفة النظار في غرائب الأمصار : شرحه وكتب هوامشه طلال حرب ، ط. بيروت ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م ، ص٣٠٢ - ٣٠٣ ، ٣٠٦ - ٣٠٧ ، ٣٠٩ ، صفحات أخرى .

٦- الكرديزي : زين الأخبار ، ترجمه عن الفارسية د. عفاف زيدان ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م ، ص١٦٦ ،
مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص١٩١ (نصوص من كتابه ضمن كتاب د. إبراهيم باريزي : يعقوب بن الليث الصفار ، ترجمة وتقديم د. محمد فتحي الريس ، القاهرة (بدون تاريخ) ص١٨ - ١٩ .
ومن المهم جداً أن نذكر أننا حاولنا قدر طاقتنا الحصول على النص الفارسي لكتاب تاريخ سيستان وهو ما يزال محفوظاً بمكتبة مجلس النواب بطهران ، إلا أننا لم نستطع الحصول عليه مع أهميته الكبرى بالنسبة لموضوع الدراسة ، ولهذا اضطررنا إلى الاعتماد على بعض نصوص الكتاب التي أوردها المؤرخ الإيراني الحديث د. إبراهيم باريزي الأستاذ بجامعة طهران ضمن كتاب يعقوب بن الليث الصفّار .

٧- سيستان : الإقليم الجنوبي الشرقي في إيران حالياً ويقع على حدود أفغانستان وباكستان ، د. إبراهيم باريزي : يعقوب بن الليث الصفار ، ص١٧ ج٢ . ويذكر مترجم وناشر كتاب د. إبراهيم باريزي أن سيستان من أفقر أقاليم إيران في العصر الحديث. د. محمد الريس في مقدمته العربية لكتاب يعقوب بن الليث ، ص١ .

٨- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص ٢١٤ .

٩- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص٣٩٦ .

١٠- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص٣٩٦ . نحن لا نعرف إذا كان هذا المسمى لابن بطوطة له علاقة بفرقة أو جماعة تسمى " السربداريون الشيعة " ظهرت في خراسان وقاموا بثورات متعددة هناك خاصة في مدينة سبزوار . والسربداريون اسم فارسي له معان متعددة . فهم مرة بمعنى اليائسين . راجع في ذلك بطروشفسكي : الإسلام في إيران، ترجمة د. السباعي محمد السباعي ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٩٣م ، ص٣٤٩ . وأخرى بمعنى : الرؤوس المرفوعة على المشانق أو المشنوقون . راجع مقال السيد حسن الأمين : الشهيد محمد بن مكي ، مقال بمجلة المنهاج ، العدد الرابع (السنة الأولى) عام ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م ، بيروت ، ص١٥١ - ١٥٢.

١١- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص٣٩٦ .

١٢- راجع ما كتبه عنهما د. محمود إسماعيل : المهمشون في التاريخ الإسلامي ، ط. القاهرة (بدون تاريخ) .

١٣- د. أحمد مختار العبادي : الحياة الاقتصادية في الدولة الإسلامية ، ضمن دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية ، ط. إسكندرية ١٩٩٨م ، ص٣٢٥ .

١٤- لويس جارديه : أهل الإسلام ، ترجمة صلاح الدين برمدا ، منشورات وزارة والإرشاد القومي ، ط. دمشق ١٩٨١م ، ص١٧٣ .
أيضاً : Cahen, C., Milices et associations de Futuwwa, pp. 275- 276.

١٥- Cahen, C., Mouvements Populaires, To. II, p. 32, Futuwwa, Encyclopedia of Islam, Vol. II, p. 961; Milices, p. 173.

١٦- Hodgson, M. G. S., The Venture of Islam conscience and history in the world civilization, Vol. II; The expansion of Islam in the middle periods, Chicago - London 1974, p. 125.

١٧- Hodgson, The expansion of Islam, p. 126 ; Cahen, Mouvements, To.II, p. 33 ; Futuwwa, Encyclopedia of Islam, Vol. II, p. 961.

١٨- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص٢١٤.

١٩- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، نصوص من الكتاب ضمن كتاب د. إبراهيم باريزي : يعقوب ابن الليث ، ص١٨ - ١٩ ؛ الكرديزي : زين الأخبار ، ص١٦٦ ، ٢٢٠ ، ٢٥٩ ؛ أيضاً عمر الدسوقي : الفتوة عند العرب أو أحاديث الفروسية -

= والمثل العليا ، ط. القاهرة ١٩٥٩ ، ص٢٢٦ ؛ د. أبو العلا عفيفي : الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ، ضمن منشورات الجمعية الفلسفية المصرية ، ط. القاهرة ١٣٩٤هـ/ ١٩٤٥م ، ص٤٠ . والعيار في اللغة يقال عار الفرس أي انفلت وذهب ها هنا وها هنا من مرحه . وفرس عيار : أي يسير ها هنا وها هنا من نشاطه . ويسمى الأسد عياراً لمجيئه وذهابه في طلب صيده ، كما يطلق على الشجاع . ورجل عيار : أي الشخص الذكي كثير التطواف والحركة . راجع مختار الصحاح، ص٤٦٥ .

٢٠- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص٣٩٦ .

٢١- د. ابو العلاعفيفي : الملامتية ، ص١٤ - ١٥ ، ٢٥ . وسوف نتعرض بالتفصيل لمعنى الملامتية الذي أطلق أحياناً على فتوة خراسان والعلاقة بينهم وبين التصوف وزعماء الصوفية في إيران في موضعه المناسب من هذه الدراسة .

٢٢- السُلمي : رسالة الملامتية ، ضمن مقال الملامتية والصوفية للدكتور أبو العلا عفيفي ، ص١٠١ (القسم الثاني) .

٢٣- د. ابو العلاعفيفي : الملامتية ، ص٢٤ .

٢٤- السُلمي : رسالة الملامتية ، ضمن مقال د. عفيفي ، ص١٠١ .

٢٥- أحمد أمين : الصعلكة والفتوة في الإسلام ، ضمن سلسلة اقرأ (سلسلة رقم ١١١) الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر ، ١٩٥٢م ، ص٥٨ - ٥٩ .

٢٦- د. إبراهيم أيوب : التاريخ السياسي والحضاري ، ط. بيروت (بدون تاريخ) ، ص٢٥٥ .

٢٧- د. إبراهيم أيوب : التاريخ السياسي والحضاري ، ص٢٥٥ .

٢٨- د. إبراهيم باريزي : يعقوب بن الليث الصفار ، ص٥١ .

٢٩- د. إبراهيم باريزي : يعقوب بن الليث ، ص٥١ .

٣٠- د. كامل مصطفى الشيبي : الصلة بين التصوف والتشيع ، الجزء الأول ، ط. دار الأندلس ، الطبعة الثالثة ، بيروت ١٩٨٢م ، ص٥٥٤ .

٣١- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص١٩١ . (نصوص من كتابه ضمن كتاب د. إبراهيم باريزي : يعقوب ، ص١٨) .

٣٢- الأرجاني : سمك عيار ، مقدمة وتحقيق برويز فاتل خانلري ، جزء أول (طهران ١٩٦٠م) ، ص٣٠٧ . (باللغة الفارسية)

٣٣- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص١٧١ . (نصوص منشورة بكتاب يعقوب بن الليث ، ص٩٣) .

٣٤- الأرجاني : سمك عيار ، ص٣٠٧ ؛ أيضاً د. إبراهيم باريزي : يعقوب ، ص٥٠ - ٥١ . معتمداً على سمك عيار .

٣٥- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص٢١٤ .

٣٦- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص ٣٩٦ .

٣٧- د. مصطفى جواد : الفتوة وأطوارها وأثرها في توحيد العرب والمسلمين ، مقال بمجلة المجمع العلمي العراقي ، المجلد الخامس (١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م) ، ص٧٤ - ٧٥ .

٣٨- سوف نعرض لهذه الأمور بالتفصيل في بحثنا القادم عن أهل الفتوة الأخيان وتنظيماتهم في آسيا الصغرى .

٣٩- محمد فؤاد كوبريلي : قيام الدولة العثمانية ، ترجمه عن التركية إلى العربية د. أحمد السعيد سليمان ، ضمن سلسلة الألف كتاب (سلسلة رقم ١١٩) ط. الهيئة المصرية للكتاب ١٩٩٣م، ص١٤٠ - ١٤١ .

٤٠- كوبريلي : قيام الدولة العثمانية ، ص ١٤١ .

٤١- كوبريلي : قيام الدولة العثمانية ، ص ١٣٩ .

٤٢- د. كامل الشيبي : الصلة بين التصوف والتشيع ، ج١ ، ص٥٣٥ - ٥٣٦ .

٤٣- د. كامل الشيبي : الصلة بين التصوف والتشيع ، ج١ ، ص٥٤٤ - ٥٤٥ .

٤٤- د. إبراهيم باريزي : يعقوب ، ص٥٠ - ٥١ .

٤٥- جوستاف جرونيباوم : حضارة الإسلام : الإسلام الكلاسيكي ، مترجم عن الإنجليزية ، ص٩٩ ؛ لويس جارديه : أهل الإسلام ، ص١٧٣ - ١٧٤ .

٤٦- جرونيباوم : حضارة الإسلام ، ص٩٩ .

٤٧- Hodgson, The expansion of Islam, p. 127.

٤٨- Vryonis, S., Byzantine Circus Factions and Islamic Futuwwa Organizations (Neaniai fitiyan, Ahdath) Byzantinischen Zeitschrift, To. VIII, 1965, PP. 59.

من المهم جداً أن نذكر أننا سنضطر إلى تكرار مثل هذه الآراء في بحث تال عن الفتوة الأخيان في آسيا الصغرى ، وبحث آخر=

- عن الفتوة في مدن القوقاز وبلاد ما وراء النهر وأرمينية لأن آراء هؤلاء المستشرقين تضمنت وجهات نظرهم عن بدايات ظهور أهل الفتوة في كل هذه الأقاليم بما في ذلك بلاد الشام والعراق .

٤٩- Cahen, C., Mouvements Populaires, To. II, p. 29 (not. 5)

٥٠- Cahen, C., Mouvements Populaires, To. II, p. 29 (not. 5)

وعن المهاريات الرياضية والمعارض الشعبية عند العرب راجع دراسات مرسيه وكانار عن هذه الموضوعات :

L. Mercier, Le Sport et la chases chez les Arabes, Paris, 1927, M. Canard, Le Lutte chez les Arabes, "Cinquantinaire de la Faculté des letters Alger, 1932.

٥١- Sauvaget, J., Alep: Essai sur la development d' une grande ville Syrienne des origins au XIX siécle, Paris 1941, p. 139 (note 496)

٥٢- د. شوقي ضيف : العصر الجاهلي ، الطبعة السابعة - دار المعارف بمصر ١٩٧٦م ، ص٣٦٦ - ٣٨٧ .

٥٣- Cahen, C., Mouvements, To. II, p. 290.

٥٤- فرانز تيشنر : أخي ، دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة العربية ، ط. دار الشعب ١٩٦٩م ، مجلد ٢ ص٤٥٧ .

٥٥- كارل بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية ، نقله إلى العربية نبيه أمين فارس ، منير البعلبكي ، ط. دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٩٨ ، ص٤٠٨ - ٤٠٩ .

٥٦- كلود كاهن : الأحداث ، دائرة المعارف الإسلامية ، مجلد ٢ ص٢٤٨ .

٥٧- Cahen, C., Mouvements Populaires, To. II, p. 45.

٥٨- Cahen, C., Mouvements, To. II, p. 45 .

٥٩- Cahen, C., Mouvements, To. II, pp. 29-30 .

٦٠- Cahen, C., Mouvements, To. II, pp. 29-30 .

٦١- الزورخانة في القاموس الفارسي معناها محل الألعاب الرياضية في العصور القديمة في بلاد فارس . كما أنها لها معنى آخر وهي الضرب على الدف بصورة خاصة : يتلو أحدهم بصوت مرتفع ومهيج أشعاراً حماسية . راجع أحمد النجفي : القاموس الفريد في العصر الجديد ، مجلد ٢ ص٧٣٨ .

٦٢- V. Minorsky, "Zurkhana", Encyclopedia of Islam, Leiden - London 1934, Vol. I, pp. 1242 - 1243.

٦٣- V. Minorsky, Zurkhana, Encyc of Islam, Vol. I, 1242.

وكتاب فتوت نامة هذا ألفه ناصر التوقاتي المعروف بالناصري .

٦٤- فرانز تيشنر : أخي ، دائرة المعارف الإسلامية ، مجلد ٢ ص٤٥٦ .

٦٥- تيشنر : أخي ، دائرة المعارف الإسلامية ، مجلد ٢ ص٤٥٦ ؛

Taeschner, F., Beiträge Zür Gescichte der Achi in Anatolien, 9 (14- 15 jhe.) in Aslamica, Lipsiae 1929, Vol. III- IV, S. 5.

ويلاحظ أننا سوف نضطر لتكرار مثل هذه الآراء الخاصة بفريق المؤرخين الفرنسيين وكذلك المؤرخين الروس أمثال منورسكي عند التعرض للبنيان الاجتماعي والعسكري لطائفة الفتوة العيارين لأنه طبيعة الدراسة حتمت علينا ذلك كي لا يعتقد القارئ أن هذا استطراد وتكرار في الدراسة لا داعي له .

٦٦- Cahen, C., Mouvements, To. II, p. 44.

٦٧- Cahen, C., Mouvements, To. II, pp. 25- 26.

٦٨- Cahen, C., Mouvements, To. II, pp. 25- 26.

٦٩- د. محمود إسماعيل عبد الرازق : المهمشون في التاريخ الإسلامي ، نشر دار رؤية - القاهرة ٢٠٠٤ ؛ ضسيولوجية الفكر الإسلامي ، ط. دار مصر المحروسة عام ٢٠٠٠م ، مجلد ١ ج٣ .

٧٠- Cahen, C. & Haraway, n. L., Ayyar, Encyclopedia Iranica, London - New York 1987, Vol. III, Fasc. 2, p. 159.

٧١- للاستزادة عن هؤلاء الفتيان أو الصعاليك في الجاهلية راجع أحمد أمين : الصعلكة والفتوة في الإسلام ، ضمن سلسلة اقرأ (سلسلة رقم ١١١) ، ط. ٢ بدار المعارف ١٩٥٢م ، ص٩ وما بعدها ، أيضاً مقال أحمد أمين : الفتوة في الإسلام ، مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة ، المجلد السادس ، الجزء الول (مايو ١٩٤٢م) ، ط. ١٩٥٣م ، ص١- ٤ . ويذكر أحد علماء الأدب الكبار المحدثين أن انتشار الفقر المدقع في بلاد العرب في الجاهلية أدى إلى وجود فئة كانت تسمى الصعاليك ، وهم أفراد كانوا في منتهى الفقر ، ويمتازون بالقوة الجسمية وسرعة العدو مع الشجاعة والإنفة ، وكانوا أشبه بقطاع الطرق، يعيشون على السلب والنهب والإغارة على أموال الأغنياء ، وكانت كل القبائل معرضة لهجماتهم . د. علي الجندي : شعر الحرب في العصر الجاهلي ، ط. دار الفكر العربي ، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٦٦م ، ص١٧ .

٧٢- الكرديزي : زين الأخبار ، ترجمه عن الفارسية د. عفاف السيد زيدان ، ط. القاهرة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م ، ص١٦٦.

٧٣- Cahen, C., Mouvements, To. II, pp. 44- 51.

٧٤- يونوسوف : الفروسية الشرقية بالمقارنة مع الغربية ، مجلة مسائل التاريخ ، ط. موسكو ١٩٨٦م ، ص١٠٣ (مترجم عن الروسية) .

٧٥- الكرديزي : زين الأخبار ، ص١٦٦ .

٧٦- راجع ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ط. بيروت ، مجلد ٢ ص٤٤٠ ؛ ابن الساعي الخازن : الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير ، الجزء التاسع ، عني بنسخه ونشره د. مصطفى جواد ، ط. المطبعة السريانية الكاثوليكية في بغداد، ١٩٣٤م/ ١٣٥٣هـ ، ص٢٢١ - ٢٢٥ ؛ ابن الفرات : تاريخ ابن الفرات ، مجلد ٥ ج١ ، تحقيق د. حسن محمد الشماع ، ط. البصرة ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م ، ص١١٣. على أن ابن الفرات يجعل هذا الحدث سنة ٦٠٧هـ . أيضاً القلقشندي : صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية (مطبعة كوستاتسوماس) ج١٢ ص٢٧٤ . ويؤيد ذلك من المؤرخين المحدثين د. مصطفى جواد : الفتوة وأطوارها ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، مجلد٥ ، ص٦٦ - ٦٨ ؛ أيضاً فرانز تيشنر : الفتوة والخليفة الناصر ، ضمن كتاب المنتقى من دراسات المستشرقين ، جمع وترجمة وتعليق د. صلاح الدين المنجد ، ط. مصر ١٩٥٥م ، ج١ ص١٩٤ - ١٩٥ .

٧٧- المقريزي : السلوك لمعرفة دول الملوك ، ج١ تحقيق د. محمد مصطفى زيادة ، القاهرة (بدون تاريخ) ، ص١٧٢ .

٧٨- عمر الدسوقي : الفتوة عند العرب أو أحاديث الفروسية والمثل العليا ، ط. مكتبة نهضة مصر ١٩٥٩ ، ص٢٣٤ ؛ الصفدي : نكت الهميان في نكت العميان ، ص٩٣ ؛ أبو الفدا : المختصر في أخبار البشر ، ط. استانبول ، ج٣ ص١١٩٠ ؛ أيضاً د. مصطفى جواد : الفتوة وأطوارها ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، مجلد ٥ ص٦٨ .

٧٩- يذكر الأستاذ عمر الدسوقي أن مظهر فتوة الخليفة الناصر العباسي تتمثل في الخروج إلى الصيد وإجادة الرمي ، والافتنان به ، وتأليف جماعة من المهرة في الصيد تنتسب إليه ، وجعل لها تقاليد خاصة ، وزياً معيناً وأن أنصار فتوة الناصر كانوا من أصحاب الثراء والجاه والسلطان . عمر الدسوقي : الفتوة عند العرب ، ص٢٣٤ .

٨٠- هذا ما أكده أيضاً كاهن

Cahen, C., Mouvements, To. II, p. 44 ; Ayyar, Encyclopedia of Islam, pp. 817 - 818 ; Notes sur les debuts de la Futuwwa d' an Nasir, Oriens 1953, No. 6.

٨١- يحلو للجغرافي الشهير الإدريسي أن يطلق على إيران وسكانها اسم "بلاد البهلويين". الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ط. مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة (بدون تاريخ) ، مجلد٢ ص٦٥٤ .

٨٢- لويس جارديه : أهل الإسلام ، ص١٧٥ - ١٧٦ .

٨٣- د. إبراهيم باريزي : يعقوب ، ص٥٠ .

٨٤- Mackenzie, D. N., A Concise pahalavi Dictionary, London 1971, p.15.

ويذكر المؤرخ الألماني فيدن جيزين أن مفهوم " العيار " يعبر عن علاقة خاصة بين الحاكم والآلهة الحامية أو المدافعة عنه . وأنه ابتداء من العصر الأخيميني كان يستعمل هذا المفهوم غالباً للتعبير عن العلاقة بين الملك والناس من حاشيته في البلاط الملكي . وتذكر النصوص البارثية " مساعدى الملك " بلفظ " Adiyaran " أو Ayyaran . ولكن فى هذه الحالة تكون الكلمة مقتبسة من الأرامية والمثبتة فى اللغة المالدية على صيغة Adyavra suecana . أنظر

Geo widengzen, Recherches sur le feoalalime Iranien, in orientalia, vol .V 1956, uppsale 1957, P.89 (F.8).

ونخلص مما سبق أن المصطلح البهلوى " عيار " قد تطور فى اللغة الفارسية الجنوب غربية كما يلى :

Adya - war → Adyar → Ayyar

٨٥- راجع فى ذلك المنجد فى اللغة والأعلام ، الطبعة الثانية والعشرون ، ط. دار المشرق ، بيروت ١٩٨٦ م ،ص ٥٤٠ .

٨٦- تيشنر : أخى ، دائرة المعارف الاسلامية ، مجلد ٢ ص ٤٥٦

٨٧- كوبريلى : قيام الدولة العثمانية ، ص ١٤١

٨٨- Cahen & Haraway, Ayyar, Encyc. Iranica, vol .III, p.159.

٨٩- Taeschner, Ayyar, Encyc. Of Isl., 2nd edition, p.817; Cahen & Haraway, Ayyar, Encyc. Iranica, p.159.

أيضا لويس جاردية : أهل الاسلام ، ص١٧٢ .

٩٠- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص٦٦.

٩١- Cahen, Mouvements, To .II, p.49

ويذكر كاهن فى مقاله " عيار " أن استعمال مصطلح الفتوة لم يكن قد ثبت استعماله قبل القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) راجع:

Cahen, Ayyar, Encyc. Iranica, p.159.

ثم يذكر كاهن فى مقال آخر له تحت اسم " فتوة " أن مصطلح الفتوة قد تمحور فى الأدب العربى منذ القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) ونسخ معنى المروءة " من خصال الرجل – الفتى عند مكتمل سن الرشد والكمال ،وعبر عن جملة من الفضائل الحميدة مثل السخاء والشهامة والشجاعة والولاء والجود . راجع :

Cahen, Futuwwa, Encyclopedia of Islam, volII, p.961.

٩٢- Cahen, Mouvements, To. II,p.49.

٩٣- Bosworth, E., the medieval Islam ic underworld : The Banu sasan in the Arabic society and literature, pt. 1-2, London 1976.

٩٤- Cahen, Mouvements, To . II, p.50

٩٥- Cahen, Mouvements, To. II, p.51

٩٦- كاهن : الأحداث ، دائرة المعارف الاسلامية ، مجلد٢ ص ٢٤٨ .

٩٧- Cahen & Haraway, Ayyar, Encyc. Iranica , vol. III, p.159

٩٨- عمر الدسوقى : الفتوة عند العرب ، ص٢٣٢.

٩٩- المسعودى : مروج الذهب ومعادن الجوهر ، اعتنى بتنقيحها وتصحيحها شارل بلا ، بيروت ١٩٧٣ ، ج٤ ص ٢٨٤ – ٢٨٦ ، ٢٨٨ – ٢٨٩ .

١٠٠- الفارقى : تاريخ الفارقى ، تحقيق د. بدوى عبد اللطيف ، ط. بيروت ١٩٧٤م، ص٦٦، ٢٣٢ .

١٠١- الكرديزى : زين الأخبار ، ص ٢٩٣ .

١٠٢- الكرديزى : زين الأخبار ، ص ١٦٦

١٠٣- الكرديزى : زين الأخبار ، ص ١٦٦ سطر ١٤ .

١٠٤- مثلاً لويس جاردية : أهل الإسلام ، ص١٧٠ – ١٧٣ ؛ أيضاً

-Taeschner, Ayyar , Encyc. Of Isl., vol .II , p817 ; Cahen & Haraway, Ayyar, Encyc. Iranica, p.159

أيضاً د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٥١ ؛ د. ابراهيم أيوب : التاريخ العباسى السياسى والحضارى ، ط. بيروت (بدون تاريخ) ص٢٥٥.

١٠٥- راجع رأى دوزى كما أورده كاهن : الأحداث ، دائرة المعارف الاسلامية ، مجلد٢ ص٢٤٨.

١٠٦- كاهن : الأحداث ، دائرة المعارف الإسلامية ، مجلد ٢ ص ٢٤٨ .

١٠٧- جاردية : أهل الاسلام ، ص ١٧٢ – ١٧٣ ؛ ميخايلوفا : بغداد في القرون الوسطى : بعض نواحى تاريخ حياة المدينة الاجتماعى والسياسى من أواسط القرن العاشر حتى أواسط القرن الثالث عشر م ، ط.دار ناؤوكا – موسكو ١٩٩٠م (مترجم عن الروسية) ص٢٨ .

١٠٨- ميخايلوفا : بغداد ، ص ١٠٦ .

١٠٩- كاهن : الأحداث ، دائرة المعارف الاسلامية ،مجلد٢ ص٢٤٨ .

١١٠- الأرلجانى : سمك عيار ، ص٣٠٧ ؛ ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ، ص٣٩٦ ؛ أيضا د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص٥١ معتمداً على سمك عيار

١١١- أصفهان أو أصبهان كما يسميها ياقوت الحموى . وهى مدينة عظيمة مشهورة من أعلام المدن وأعيانها ، وهى اسم للإقليم بأسره . سميت بذلك نسبة الى أصفهان بن فلوج بن لنطى بن يونان بن يافث . كانت مساحتها ثمانين فرسخاً فى مثلها وهى ستة عشر رستاق وثلثمائة وستون قرية . ياقوت الحموى : معجم البلدان ، ط. بيروت ، ج١ ص٢٠٦ .

ويصفها ابن بطوطة عند زيارته لها فى القرن الثامن الهجرى بأنها من عراق العجم ، واسمها يقال له بالفاء الخالصة وأيضاً بالغاء المعقودة المفخمة ،وهى من كبار المدن وحسانها ، إلا أنها الآن (اثناء زيارة ابن بطوطة لها) قد خرب أكثرها بسبب الفتن بين أهل السنة والروافض الشيعة ،وهى متصلة بينهم حتى الآن فلا يزالون فى قتال . وبها الفواكة الكثيرة . ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ، ص٢١٤ .

١١٢- ابن بطوطة :رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ، ص٢١٤.

١١٣- بيهق : ناحية كبيرة وكورة واسعة كثيرة البلدان والعمارة من نواحي نيسابور . تشتمل على ثلاثمائة وإحدى وعشرين قرية بين نيسابور وقومس وجوين . بين أول حدودها ونيسابور ستون فرسخاً . ياقوت الحموى : معجم البلدان ، ط. بيروت ، ج١ ص ٥٣٧ .

١١٤- ابن بطوطة :رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ، ص ٣٩٦ – ٣٩٧ ؛في المهذب ص ٣١٩ .

١١٥- ابن بطوطة :رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ، ص ٢١٤ سطر ١٥ .

١١٦- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ، ٣٩٦ سطر ١٣ ؛ في المهذب ص ٣١٩ سطر ١١ .

١١٧- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص ٣٩٦ . ويذكر مصدر فارسى باسم "سلجوقيان وغزدركرمان " أنه كان يطلق على العيارين في إيران خاصة في سيستان (سجستان) اسم خربندة أو خربندكي ، والتي انتقلت الى اللغة العربية بمعنى الصعاليك . راجع نصوص كتاب سلجوقيان فى د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص٦٦ .

١١٨- ابن بطوطة :رحلة ابن بطوطة ،ط. بيروت ، ص٢١٤ سطر ١٤ .

١١٩- ابن بطوطة :رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ، ص ٣٠٢ – ٣٠٣ . وسوف نوضح هذا الأمر على نحو مفصل فى بحثنا القادم بعنوان : أهل الفتوة الأخيان وتنظيماتهم فى آسيا الصغرى .

١٢٠- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ،ص١٤ سطور ١٤ – ١٥ .

١٢١- ابن بطوطة :رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ، ص ٣٩٦ – ٣٩٧ ؛في المهذب ص ٣١٩ .

١٢٢- د. كامل الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع ، ج١ ص ٥٣٥ .

١٢٣- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ، ص ٣٩٧ ؛المهذب ص ٣١٩ .

١٢٤- شغال بيل زور : أى الثعلب القوى كالفيل . د. ابراهيم باريزى : يعقوب ،ص٦٤ ح٢ .

١٢٥- شهمرد عيار : ملك الرجال العيار . د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٦٤ ح٢ .

١٢٦- شيرزادعيار : أى الشبل العيار .د. باريزى : يعقوب ، ص ٦٤ ح٢

١٢٧- شه ميرعيار : أى ملك الأمراء العيار .د. باريزى : يعقوب ، ص٦٤ ح٢

١٢٨- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص٦٦ .

١٢٩- ك.م كوريالييديس :وثائق القرن الثانى الرسمية عن البنيان الاجتماعى لأهل المدن الإيرانية : الشرق الأدنى والأوسط ،مجموعة مقالات ، ط. موسكو ١٩٨٠م ،ص ١٣١ (مترجم عن الروسية).

١٣٠- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص٢١٤

١٣١- Cahen, c., Mouvements et organisation populaires dans les villes de L'Asie Musulmane au moyen age : Milices et associations de foutouwwa, To. VII, La ville, II partie : Institutions economiques et socials, Bruxelles 1955, pp.275.276 ; Futuwwa, Encyclopedia of Islam, p. 961 ; Mouvements, to .III, p 32; Hodgson , The expansion of Islam, pp.126 - 127

١٣٢- ابن بطوطة :رحلة ابن بطوطة ،ط. بيروت ص ٢١٤ – ٢١٧ .

١٣٣- السُلمى :رسالة الملامتية ،منشورة ضمن بحث د. أبو العلا عفيفي :الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ، ص ١٠١ .

١٣٤- Vryonis, S. The decline of medieval Hellenism in Asia Minor and the process of Islamization from Eleventh through the fifteenth century Berkley, Los Angeles- London 1971, p. 397.

١٣٥- د. أبو العلا عفيفى : الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ،ضمن مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية، ط. دار احياء الكتب العربية ١٣٦٤ هـ / ١٩٤٥ م ، ص ٢٤ – ٢٥ ، ٣٦ . ويؤكد على هذا الرأى أيضاً الاستاذ أحمد أمين عندما يشير الى الفتوة الصوفية في نيسابور وكذلك في أصبهان عندما يشير أن رجلين من بنى أسد خرجا الى أصبهان فآخيا دهقاناً بها، وتعاهدوا جميعاً على أن يكونوا فتية صدق يضمن أحدهما للآخرين ما يحتاجونه . أحمد أمين : الصعلكة والفتوة ، ص ٥٦ ، ٦٠ . ويتفق مع ذلك أيضا عمر الدسوقى : الفتوة عند العرب ، ص ٢٢٥ – ٢٢٧ . معتمداً على مصادر .

١٣٦- Vryonis, The decline, p.397.

١٣٧- Cahen, Ayyar, Encyc lopeolia Iranica , p. 159 ; Futuwwa, Encyc. Of Isl., vol II, p. 961

١٣٨- Vryonis, The decline, p.397.

١٣٩- د. كامل الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع ، ج١ ص ٥٣٥ . معتمداً على مصادر .

١٤٠- د. كامل الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع ، ج١ ص ٥٤٤ . معتمداً على مصادر .

١٤١- مثل د. أبو العلا عفيفى :الملامتية ، ص ٢٤ – ٢٥ ؛عمر الدسوقى : الفتوة عند العرب ، ص ٢٢٦ – ٢٢٧ ؛ أحمد أمين : الصعلكة والفتوة ، ص ٥٦ .

١٤٢- بولشاكوف : المدينة العربية فى القرون الوسطى : دراسات فى تاريخ الثقافة العربية (القرون الخامس –الخامس عشر الميلادى)، ط. دار التقدم –موسكو ١٩٨٩م ، ص ٢٣٠ . (مترجم عن الروسية) .

١٤٣- كورباليديس : الوثائق الرسمية ، ص١٣١ .

١٤٤- كورباليديس : الوثائق الرسمية ، ص ١٣١.

١٤٥- كورباليديس : الوثائق الرسمية ، ص ١٣١ .

١٤٦- الجوينى : عتبة الكتبة ، (مجموعة مراسلات ديوان سلطان سنجار) بتصحيح واهتمام محمد قزوينى وعباس إقبال ، تهران ١٣٢٩/ ١٩٥٠ م ،ص ١٩ ، ٧٩ .

١٤٧- كورباليديس :الوثائق الرسمية ، ص ١٣١ – ١٣٢ .

١٤٨- الأراجانى : سمك عيار ، ص ٣٠٧ .

١٤٩- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ،ص ٥١ . ويلاحظ أننا سنضطر الى تكرار مثل هذا الرأى فى موضع تال من هذه الدراسة لأن طبيعتها حتمت علينا هذا التكرار .

١٥٠- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٥٣ .

١٥١- الأراجانى : سمك عيار ، ج١ ص ٢١٨ .

١٥٢- Hodgson, The expansion of Islam, p. 128 .

١٥٣- Hodgson ,the expansion of Islam , p. 128 .

١٥٤- Hodgson, the expansion of Islam, p.128

١٥٥- ابن بطوطة :رحلة ابن بطوطة ،ط. بيروت ، ص ٢١٤ .

١٥٦- ابن بطوطة :رحلة ابن بطوطة ،ط. بيروت ،ص ٢١٤ .

١٥٧- كاهن :الأحداث ، دائرة المعارف الاسلامية ، مجلد ٢ ص ٢٤٨ .

١٥٨- Bosworth, The Banu Sasan, Leiden 1976 .

١٥٩- Cahen, Mouvements populaires, to .II, p.48.

١٦٠- لويس جاردية :أهل الإسلام ،ص ١٧٢ .

١٦١- ابن الجوزى : تلبيس إبليس ، ط. دار الكتب العربية ،بيروت ١٩٨٣ م ، ص ٤٣٩ – ٤٤٠ . ومن المهم جداً أن نذكر أننا سوف نكرر هذا النص مرة أخرى فى موضع آخر من هذه الدراسة لأنه يخدم أو يوضح حقائق أخرى غير التى أكدناها فى هذا الموضع .

١٦٢- ابن الجوزى : تلبيس إبليس ،ص ٤٣٩.

١٦٣- Cahen , Milices et associations de Futuwwa, p.276 .

١٦٤- Cahen, Mouvements, to . II, p.45

١٦٥- د. أبو العلا عفيفى :الملامتية ، ص ٤٠ ؛ عمر الدسوقى : الفتوة عند العرب ، ص ٢٢٦ – ٢٢٧ ؛ أيضاً :
Taeschner, Ayyar, Encyc. Of Isl., vol. II, pp.817 - 818

١٦٦- د. أبو العلا عفيفى : الملامتية ، ص ٤٠ – ٤١ ، يؤيده عمر الدسوقى : الفتوة عند العرب ، ص ٢٢٧ – ٢٢٨ .

١٦٧- Cahen , Mouvements , to .III, p.233

١٦٨- Massignon, L., Les corps de métiers et la cite Islamique (Revue international de sociologie), No.28, paris 1920; Enquete sur les corporations musulmanes d'artisans et des commercants au Maroc (Revue du monde musulmane) vol. 58, paris 1924 (2 eme section; " sinf " in Encyclopedia of Islam, Leiden - London 1927, pp. 436 - 437, Guilds Islamic in Encyclopedia of social sciences pp. 214 - 216 .

١٦٩- Lewis , B., The Islamic Guilds, in the " Economic historical Review, London 1937, vol. 8 (No.1) ; Gibb , H.A.R., studies on the civilization of Islam, Boston 1968, pp.19 - 20 ; Ashtor, E., & strauss, L'administration urbaine en syrie medieval, 1956, pp.85 - 86 .

١٧٠- Cahen, C., Ya -t-il eu des corporations professionnelles dans le monde musulmane classique quelques motes et reflections : Les peoples musulmans dans L' histoire medieval, Damas 1977.

١٧١- لويس جاردية :أهل الاسلام ، ص ١٦٧ - ١٦٨ ؛ أيضا راجع مقال د. وليد المنيسى : الحسبة على المدن والعمـران ، حوليـات كلية الآداب - جامعة الكويت ، الحولية السادسة عشر عام ١٤١٦ هـ - ١٤١٧ هـ / ١٩٩٥ - ١٩٩٦م ، ص١٥ - ١١٩ .

١٧٢- Stern, S.M., The constitiution of Islamic city : The Islamic city, A colloquim, ed. By A. H. Hourani and s.m. stern, vol. I, oxford 1970, p.37

١٧٣- Cahen, Y-a-t-il eu des corporations professionnelles, p.40.

١٧٤- بولشاكوف :مدينة الشرق الأوسط فى القرون الوسطى من القرن السابع وحتى أواسط القرن الثالث عشر :العلاقـات الاجتماعيـة والاقتصادية ، موسكو ١٩٨٤م (مترجم عن الروسية) ، ص ٢٧٧ - ٢٧٨ .

١٧٥- Hodgson , The expansion of Islam, pp.130 - 131 .

١٧٦- Hodgson , The expansion of Islam, p.131.

١٧٧- ن . بيكولفسكايا : المدن الإيرانية فىالقرون الوسطى الباكرة ، موسكو - لينتجراد ١٩٥٦م ، ص ٢٢٢ - ٢٢٣ (باللغة الروسية)

١٧٨- بيكولفسكايا : المدن الإيرانية ، ص ٢٢٤ .

١٧٩- بيكولفسكايا : المدن الإيرانية ، ص ٢٢٥ .

١٨٠- بيكولفسكايا : المدن الإيرانية ، ص ٢٥٨ .

١٨١- بولشاكوف : مدينة الشرق الأوسط ، ص ٢٧٧ - ٢٧٨ .

١٨٢- Petrushevsky, The socio - economic conditions of Iran under the Il-khans (The cambridge history of Iran), vol. V : The saljug and Mongol periods, London 1968, pp.511 -512.

١٨٣- لويس جاردية : أهل الاسلام ، ص ١٦٢ .

١٨٤- للاستزادة عن ذلك راجع سهام أبو زيد : الحسبة فى مصر الإسلامية منذ الفتح العربى إلى نهاية العصر المملـوكى ، ط. الهيئـة المصرية للكتاب ١٩٨٦م.

١٨٥- لويس جاردية : أهل الاسلام ، ص ١٦٢ .

١٨٦- بولشاكوف : مدينة الشرق الأوسط ، ص ٢٨٠ .

١٨٧- تيشنر : أخى ، مقال دائرة المعارف الاسلامية ، الترجمة العربية ، ط. دار الشعب بالقاهرة ١٩٦٩م ،مجلد ٢ ص ٤٥٥ .

١٨٨- Cahen, c., Futuwwa, Encyclopedia of Islam, vol .II, p.963.

١٨٩- Taeschner, Ayyar, Encyclopedia of Islam, vol. II, pp. 817 - 818, Cahen, Mouvements, to. II, P.44.

١٩٠- قنذز مرو : هكذا قرأتها وكتبتها د. عفاف زيدان محققه كتاب زين الأخبار . ويلاحظ خطأ د. عفاف فى قراءة هذه الكلمـة بهـذا الرسم . والأصح هى قهندز مرو ومعناها قلعة مرو .

١٩١- دهاقين ومفردها دهقان : فى القاموس الفارسى معناها صاحب القرية أو الزارع أو الفلاح . وفى اللغة الفارسية الدارجة معناهـا جابى الضرائب . راجع أحمد النجفى : القاموس الفريد فى العصر الجديد ، جلد٢ ص ٦٦٧ . وربما تعنى فى هـذا الـنص حكام أو الأمراء من علية القوم بالمدينة .

١٩٢- براز أو ورازأو كراز : معناها خنزير الغابة ،وهى كلمة بهلوية أحياناً تأتى بشكل اسم وأحياناً تستعمل كلقب . وكانت لقب حكام هرات قبل الإسلام . د. عفاف زيدان فى شروحاتها وتعليقاتها لكتاب زين الأخبار لكرديزى ، ص ١٦٦ ج٢ .

١٩٣- الكرديزى : زين الأخبار ، ص١٦٦.

١٩٤- الكرديزى : زين الأخبار ، ص ٢٥٨ .

١٩٥- الكرديزى : زين الأخبار ، ص ٢٥٩ .

١٩٦- الكرديزى : زين الأخبار ، ص ٢٨٣ - ٢٨٤ .

١٩٧- النسوى : سيرة السلطان جلال الدين منكبرتى ، نشر وتحقيق حافظ أحمد حمدى ، ط. دار الفكـر العربـى ، القـاهرة ١٩٥٣م ، ص٣٣٠ .

١٩٨- لويس جاردية : أهل الإسلام ، ص١٧٢ .

١٩٩- Cahen, Mouvements, To.II, PP.29 - 30

ومن المهم جداً أن نذكر أنه سبق وأن ذكرنا هذا الرأى لكاهن فى موضع سابق من هذه الدراسة لأن طبيعة الدراسة حتمت علينا، وستحتم علينا أن نكرر الرأى فى أكثر من موضع لأنه يتفق مع العديد من حقائق البحث وعناصره المختلفة .

٢٠٠- Cahen, Mouvements, pp.29-30 .

٢٠١- سبق التعريف بهذه الكلمة فى موضع سابق من هذا البحث بحاشية رقم ٦١.

٢٠٢- Minorsky, Zurkhana, Encyclopedia of Islam, Vol .I, Leiden – London 1934, pp. 1242 – 1243 .

٢٠٣- Minorsky, Zurkhana, Encyc. of Isl., vol . I , p. 1242 .

٢٠٤- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ١٧١ ، ١٨٤ ، ٢٨٧ ، ٢٩٧ ، ٣٣١ نصوص من الكتاب بكتاب د. ابــراهيم بــاريزى : يعقوب بن الليث .

٢٠٥- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ٢٩٧ ، ٢٩٩ . نصوص من الكتاب بكتاب د. ابراهيم باريزى : يعقوب بن الليث .

٢٠٦- محمد كوبريلى : قيام الدولة العثمانية ، ص ١٤١ .

٢٠٧- محمد كوبريلى : قيام الدولة العثمانية ، ص ١٣٩ .

٢٠٨- محمد كوبريلى : قيام الدولة العثمانية ، ص ١٣٩ – ١٤٠ .

٢٠٩- Melikoff, Ghazi, Encyc . of Isl., vol .II, pp. 1043 – 1045 .

٢١٠- كارل بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية ، نقله إلى العربية نبيه أمين فارس ، منير البعلبكى ، ط. بيروت ١٩٩٨م ، ص ٣٧٩ ؛ أيضا :

Cahen, Futuwwa, Encyc. of Isl., vol. II, pp. 961 – 969 .

٢١١- Cahen , Futuwwa, Encyc. of Isl., vol. II, p.962 .

ويؤيد كاهن فى رأيه جورج مارسية .

Marcais, G., Ribat, Encyclopedia of Islam, vol. II, pp. 1150 – 1153 .

٢١٢- راجع المنجد فى اللغة والأعلام ، ط.٢٢ (بيروت) دار المشرق ١٩٨٦م ، ص ٥٤٠ .

٢١٣- المسعودى : مروج الذهب ومعادن الجوهر ، الجزء الرابع تحقيق ونشر شارل بلا ، ط . برييه دى مينار ، وبافية دى كرتــاى ، ط. بيروت ١٩٧٣ م ، ص ٢٨٤ – ٢٨٦ ، ٢٨٨ – ٢٨٩ .

٢١٤- Cahen , Mouvements , To.II, p.48 .

٢١٥- لويس جاردية : أهل الإسلام ، ص ١٧٢ .

٢١٦- جرونباوم : حضارة الإسلام ص ٩٩ .

٢١٧- كاهن : الأحداث ، مقال دائرة المعارف الإسلامية ، مجلد ٢ ص ٢٤٨ . يلاحظ أننا اضطررنا هنا إلى تكرار رأى كــاهن هــذا أكثر من مرة فى أكثر من موضع لأن طبيعة الدراسة تحتم علينا ذلك .

٢١٨- راجع هذه الرسالة كما أوردها كاهن فى مقاله عن " الحركات الشعبية " .

Cahen, Mouvements, To. II, P.45.

٢١٩- Cahen, Mouvements, to . II, p.45.

٢٢٠- ابن حوقل النصيبى : صورة الأرض ، القسم الأول ، ط. ليدن (مطبعة بريل) ١٩٦٧م ، ص٣٣٤ .

٢٢١- Cahen, Mouvements , To.II, p.45 .

٢٢٢- كاهن : الأحداث ، دائرة المعارف الإسلامية ، مجلد٢ ص ٢٤٨ .

٢٢٣- Cahen, Mouvements , To. II, p.49 .

٢٢٤- Cahen, Milices et associations de futuwwa, pp.276 – 277 .

٢٢٥- Cahen, Mouvements, To. III, p .233.

٢٢٦- الجوينى : عتبة الكتبه ، بتصحيح محمد إقبال ، ص ١٩ ، ٧٩ . ومن المهم جداً أن نذكر اننا اضطررنا إلى تكرار هذا النص فى أكثر من موضع من الدراسة لأن طبيعة الدراسة تحتم علينا ذلك .

٢٢٧- الجوينى : عتبة الكتبة ، ص ٧٩ – ٨٠ .

٢٢٨- بارتولد (ف . ف) : تركستان منذ الفتح العربى إلى الغزو المغولى ، نقلة عن الروسية صلاح الدين عثمان هاشــم ، ط. الكويــت ١٤٠١ هــ / ١٩٨١م ، ص ٣٣٩ .

٢٢٩- بارتولد : تركستان ،ص ٣٣٩ – ٣٤٠ .

٢٣٠- كارل بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية ، ص ٣٧٩.

٢٣١- جوستاف جرونيباوم : حضارة الإسلام ص ٩٩ – ١٠٠ .

٢٣٢- كارل بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية ، ص ٣٧٩ .

٢٣٣- محمد كوبريلى : قيام الدولة العثمانية ، ص ١٣٩ – ١٤٠ . يلاحظ أنه سبق وذكرنا رأى فؤاد كوبريلى فى موضع ســابق مــن الدراسة وكررناه ثانية فى هذا الموضع لأن عناصر وحقائق الدراسة تحتم علينا ذلك .

٢٣٤- Cahen, Ayyar , Encyc. Iranica, vol .III, London – New York 1987, p.159 ; Melikoff, Ghazi, Encyclopedia of Islam, London – Leiden 1965 , vol .II, pp. 1043 – 1045 .

٢٣٥- بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية ،ص ٣٧٩ ، ٤٠٦ ؛ أيضاً

Taeschner, Ayyar , Encyc . of Isl ., vol .II, pp .817 – 818 .

٢٣٦- Taeschner, Ayyar, Encyc. Of Isl., vol . II, pp. 817 – 818 .

٢٣٧- Marcais, Ribat, Encyc. Of Isl., vol. II, pp.1150 – 1153 .

٢٣٨- Cahen, Mouvements, to .II, p.44

٢٣٩- Cahen, Ayyar , Encyclopedia . Iranica , vol. III, p.160, Minorsky, Zurkhana, Encyc . of Isl., vol . I , pp.1242 – 1243 .

ويذكر المستشرق الروسى منورسكى بأن الفائز فى المباريات الرياضية التى كانت تقام فى الزورخانة كان يحصـــل علـــى لقـــب "البهلوان" أى الشجاع أو البطل .

Minorsky, Zurkhana, p.1242.

٢٤٠- Melikoff, Ghazi, Encyc. Of Isl.,p.1044

٢٤١- Gibb, H.A.R.& Bowen, H., Islamic society and the west , vol.I, pt.II, London, New York, Toronto 1957, pp. 181 – 182 .

٢٤٢- Cahen & Taeschner, Futuwwa, pp. 961 - 468 .

٢٤٣- يذكر بعض المستشرقين أن نظام الفتوة الجديد الذى وضعه الخليفة العباسى الناصر لدين الله لم يحقق للخليفة شيئاً مما كان يتطلـــع إليه من نفوذ سياسى عريض يأتيه عن طريقها . وصحيح أن زعيم الإسماعيلية النزارية (الحشاشين) أقسم – برغم عقائـــدة الشيعية – يمين الطاعة والولاء للخليفة العباسى ،ولكن لم تترتب نتائج ذات أهمية أو قيمة حـــول هـــذا الحـــدث . راجـــع بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية ،ص ٣٧٩ – ٣٨٠ .

٢٤٤- Melikoff, Ghazi, Encyc . of Isl., p.1044

٢٤٥- Cahen, Ayyar ,Encyc Iranica , p.159 .

٢٤٦- كاهن : الأحداث ، دائرة المعارف الاسلامية ، مجلد ٢ ص٢٤٧ .

٢٤٧- Cahen , Mouvements, To.II, pp.52 – 54

٢٤٨- محمد ضامن : إمارة حلب فى عهد السلاجقة بين ٤٧٩ – ٥٢٢ هـ : سياسياً واجتماعياً واقتصادياً ، دمشق – بيروت ١٩٩٠م ، ص ٢٧٢ – ٢٧٥ ، ٢٨٦ – ٢٩٠ .

٢٤٩- Cahen , Mouvements, To. II,p.53.

٢٥٠- Cahen , Mouvements, To. II, P.53.

٢٥١- للاستزادة عن ذلك راجع Cahen, Mouvements, To.II, pp. 52 – 54 .

٢٥٢- Cahen, Mouvements, To. II, p.54 .

٢٥٣- بارتولد : تركستان ، ص ٣٤٠ .

٢٥٤- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ١٦١ . نصوص من كتابه بكتاب د. ابراهيم باريزى : يعقوب ،ص ٩٣ . كان أبو العريان هذا أول من ساند حمزة الخارجى فى حربه ضد سفيان بن عثمان . د. ابراهيم باريزى :يعقوب ، ص ٩٣ .

٢٥٥- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ١٥٨ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٩٢.

٢٥٦- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٩٢ .

٢٥٧- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ١٧٦ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريرزى : يعقوب ، ص ٩٣ .

٢٥٨- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٩٣ .

٢٥٩- سبق التعريف بها . ويذكر الإدريسى فى نزهة المشتاق أن سجستان تشمل العديد من المدن المشـــهورة مثـــل زرنـــج والطبـــاق والقرنين وخواس وسروان وبست والزلقان وبنجواى وأسفنجاى وسيوى وبشـــلنك وبغنـــين وغيرهـــا منالمـــدن والقـــرى . الإدريسى : نزهة المشتاق فى اختراق الأفاق ، ط. مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة (بدون تاريخ) ، ج١ ص ٢٤٨ .

٢٦٠- مؤرخ مجهول :تاريخ سيستان ، ص ١٩١ . نصوص من الكتاب بكتاب د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٧ . ويؤيـــد ذلـــك المستشرق الروسى بارتولد : تركستان ، ص ٣٤١ .

٢٦١- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ١٩١ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٧ . ويذكر أحـــد المـــورخين الإيرانيين المحدثين أنه كان يسمى غسان بن النضر وليس عشان . عباس إقبال : تاريخ إيران بعد الاسلام من بداية الدولـــة الطاهرية حتى نهاية الدولة القاجارية ، نقله عن الفارسية وقدم له د. محمد علاء الدين منصور ،راجعة د. السباعى محمـــد السباعى ، ط. القاهرة ١٩٨٩ م ، ص ٩٩ – ١٠٠ .

٢٦٢- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ١٩١ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٩ – ٢٠ .
٢٦٣- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ١٩١ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٩ – ٢٠ .
٢٦٤- د. محمد فتحى الريس فى شروحاته وتعليقاته لكتاب يعقوب بن الليث ، ص ٢١ ج (١) .
٢٦٥- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٢٠ – ٢١ ؛ أيضا بارتولد : تركستان ، ص ٣٤١ .
٢٦٦- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ١٩٧ . نصوص بكتاب ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٢٢ .
٢٦٧- بارتولد : تركستان ، ص ٣٤١ .
٢٦٨- الصَّفّار : حرف بهذا الاسم نسبة إلى الصَّفّار وهو الذى يعمل بصناعة النحاس سواء الأحمر أو الأصفر .د محمد فتحى الريس فى شروحاته وتعليقاته لكتاب د. ابراهيم باريزى : يعقوب بن الليث الصفار ، ص ٢٨ ج ٤ ؛ أيضا بارتولد : تركستان ، ص ٣٤٠ .
٢٦٩- بارتولد : تركستان ،ص ٣٤٣ – ٣٤٤ .
٢٧٠- عرفوا فى المغرب والأندلس بإسم الفتاك أو الصقورة . راجع الدراسة القيمة للدكتور محمود اسماعيل تحت اسم : المهمشون فى التاريخ الإسلامى ، ط. القاهرة .
٢٧١- الكرديزى :زين الأخبار ، ص ٢٢٠ ؛المؤرخ المجهول : تاريخ سيستان ، ص ١٩٨ ، نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٢٨ . وقرنين : هى مدينة متوسطة ولها سور وأسواق وهى كانت فى سالف الدهر مدينة رستم الشديد ودار ملكة وبها أثر مربط فرسه ولها قرى ورساتيق . الإدريسى : نزهة المشتاق ، مجلد ١ ص ٤٥٦ . على أن المؤرخ الإيرانى المتعصب لفارسيته د. ابراهيم باريزى يعطى وصفاً آخر للمدينة يخالف وصف الإدريسى بأن قرنين تقع على طرف الصحراء فى الشمال الغربى لخواش وهى على بعد فنزل من روستاق نيشك على رأس الطريق إلى فراه . ولم تكن هذه القرية تنقصها الثروة فقط ، بل إن رياح الصحراء الساخنة جعلتها من أسوء الأماكن هواء ، كما أن تربتها كانت لا تصلح للزراعة . أما من ناحية اتساعها فكانت قرية صغيرة يمر فى وسطها نهير صغير . د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٢٨ .
٢٧٢- الإدريسى : نزهة المشتاق ،مجلد ١ ص ٤٥٦ .
٢٧٣- الكرديزى : زين الأخبار ، ص ٢٢٠ .
٢٧٤- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٣٠ .
٢٧٥- الكرديزى : زين الأخبار ، ص ٢٢٠ .
٢٧٦- بارتولد: تركستان ، ص ٣٤٠ ؛ أيضاً عباس إقبال : تاريخ إيران بعد الاسلام ،ص ١٠١ .
٢٧٧- د. إبراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٢٨ – ٢٩ .
٢٧٨- عباس إقبال : تاريخ إيران بعد الإسلام ،ص ١٠٠ – ١٠١ .
٢٧٩- الإدريسى : نزهة المشتاق ، مجلد ١ ص ٤٥٦ .
٢٨٠- د. إبراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٢٩ – ٣٠ .
٢٨١- الكرديزى : زين الأخبار ، ص ٢٢٠ .
٢٨٢- بارتولد : تركستان ، ص ٣٤١ .
٢٨٣- الكرديزى : زين الأخبار ،ص ٢٢٠ .
٢٨٤- عباس إقبال : تاريخ إيران بعد الإسلام ،ص ١٠١ . وراجع تعليق مترجم كتاب عباس إقبال حول ذلك فى حاشية ١ ص ١٠٠ – ١٠١ وهو يظهر مدى تعصب عباس اقبال مؤلف الكتاب لفارسيته وفارسية يعقوب بن الليث الصَّفّار .
٢٨٥- بارتولد : تركستان ، ص ٣٤٠ – ٣٤١ .
٢٨٦- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٣٠ . معتمداً على كتابى حبيب السير لخواندمير ، جهار مقالة .
٢٨٧- الكرديزى : زين الأخبار ، ص ٢٢٠ .
٢٨٨- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٣٢ .
٢٨٩- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ،ص ١٩٧ . نصوص بكتاب ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٢٢.
٢٩٠- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ،ص ٢٠٤ . نصوص بكتاب ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٣٣.
٢٩١- بارتولد : تركستان ،ص ٣٤١ .

٢٩٢- في الكرديزي يذكر نصر بن صالح . الكرديزي : زين الأخبار ، ص ٢٢١ . ويبدو أن اسم "درهم بسن" قد سقط في نص الكرديزي ولم تلاحظ ذلك د. عفاف زيدان محققة وناشرة كتاب الكرديزي .

٢٩٣- الكرديزي : زين الأخبار ، ص ٢٢١ .

٢٩٤- بارتولد : تركستان ، ص ٣٤١ .

٢٩٥- د. ابراهيم باريزي :يعقوب ، ص ٩٨ .

٢٩٦- الكرديزي : زين الأخبار ،ص ٢٢١ .

٢٩٧- بارتولد : تركستان ، ص ٣٤١ ؛ عباس إقبال : تاريخ إيران بعد الاسلام ، ص١٠٣ .

٢٩٨- الكرديزي : زين الأخبار ، ص ٢٢١ .

٢٩٩- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ١٩٩ - ٢٠٠ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزي : يعقوب ، ص ٣٤ .

٣٠٠- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ٢٠٥ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزي : يعقوب ، ص ٣٤ .

٣٠١- بارتولد : تركستان ، ص ٣٤٢ حاشية ٢٥٤ .

٣٠٢- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ٢٠٢ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزي : يعقوب ، ص ٣٤ .

٣٠٣- بارتولد : تركستان ، ص ٣٤١ حاشية ٢٥٤ .

٣٠٤- بارتولد : تركستان ، ص ٣٤١ .

٣٠٥- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ٢٠٤ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزي : يعقوب ، ص ٣٣ .

٣٠٦- كان أزهر بن يحيى أحد شخصيات العيارين الشهيرة في سيستان ، وكان يميل إلى المزاح والفكاهة مما كان يوقعه في الكثير من المآزق حتى أطلق عليه " أزهر الحمار " ، ولكن يبدو أن هذا اللقب كان لقباً خاصاً أطلقه عليه رفاقه العيارون كنوع من المزاح ،وكان سبب هذا أنه كان كثير المزاح يظهر على غير حقيقته ، مع أنه كان في الحقيقة ذكياً ، وبطلاً شجاعاً ، يمتاز بالحصافة ورجحان العقل ، كما كان كاتباً أديباً . وقد فتحت أكثر البلاد على يديه ، وهو أحد الركائز الأساسية في تقوية ملك يعقوب الصفار ، وإن كان يتظاهر بالحمق والجهل . د. ابراهيم باريزي : يعقوب ، ص ٣٥ . معتمداً على كتاب قابو سنامة . ومن نوادر أزهر بن يحيى التي تروى أن المجتمعين يوماً في قصر يعقوب الصفار نهضوا وقوفاً إلا أزهر ، فنظروا إليه فإذا هو قد وضع يده في ثقب قفل الباب الحديدي حتى انحشر فيه ولم يستطع إخراجه ، فأحضروا حداداً أخرج أصبعه وأنصرف أزهر ، وعاد في اليوم التالي وجلس في نفس المكان وأدخل أصبعه في نفس الثقب فأنحشر فيه بقوة فلما رأوه قالوا : لما فعلت هذا ؟ قال : أردت أن أعرف إذا كان قد أتسع أمس أم لا . مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ٢٧٠ - نصوص من كتابه بكتاب د. ابراهيم باريزي : يعقوب ، ص ٣٥ . وقد ذهبت هذه القصة كثيراً بين الناس حتى أن الشاعر دقيقي الطوسي ضمنها في شعره ،وقال الشاعر منوجهري " لا يضع الشخص اصبعه في ثقب الباب إلا مرة واحدة " . وجرى هذا القول مجرى المثل العربي " لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين " . وهناك مثل عامي فارسي في نفس المعنى يقول " الحمار لا يضع رجله في جحر الفأر إلا مرة واحدة " .د. ابراهيم باريزي : يعقوب ، ص ٣٥ .

٣٠٧- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ٢٠٥ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزي : يعقوب ، ص ٣٤ .

٣٠٨- كان حمزة بن عبد الله الخارجي أكبر رؤساء الخوارج في تاريخ حكم الطاهريين لإيران ، وبدأ خروجه عام ١٨١ هـ أثناء خلافة هارون الرشيد وسيطر على سيستان وكرمان وخراسان ،ويدعى انتسابه إلى الملوك الكيانيين .ويقال أنه كان مسيطراً على المنطقة الممتدة ما بين كابل حتى فارس وخراسان وكان يأخذ خراجها. عباس إقبال: تاريخ إيران بعد الاسلام، ص٩٨

٣٠٩- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ٢٠٣ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزي : يعقوب ، ص ٣٦ .

٣١٠- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ٢٠٣ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزي : يعقوب ، ص ٣٦ .

٣١١- الكرديزي : زين الأخبار ،ص ٢٢١ ؛ أيضا عباس إقبال : تاريخ إيران بعد الإسلام ، ص ١٠٣ - ١٠٤ ؛ د. ابراهيم باريزي : يعقوب ، ص ٩٩ - ١٠٠ . معتمدان على مصادر فارسية لم يذكروها .

٣١٢- بنجواي : مدينة من مدن الداور وبالس وعامتها صواف ،ولها غلات وسوائم وأنعام كثيرة ويرتفع منها منافع جمة . وبلاد الداور اقليم خصيب وهو ثغر للغور وفعنين وخلج وبشلنك. الإدريسي : نزهة المشتاق ، مجلد ١ ص ٤٥٦ .

٣١٢م- ذكرها المقدسي على أنها قُندهار أو قندهار-المقدسي : أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، ط. ليدن ١٩٠٦م، ص٦٠. وذكرها ياقوت على أنها قُندهار، وهي من بلاد الهند أو السند، مشهورة في الفتوح . ياقوت الحموي: معجم البلدان ، ط. بيروت ١٩٥٥م، ص١٦؛ أيضاً مقال د. عطيات حمدي: العامل الجغرافي وأثره في نشأة المدن في أفغانستان، مقال مجلة كلية الآداب - جامعة الأسكندرية، المجلد الخامس والعشرون ١٩٧١م، ص١٠٠- ١٠٤.

٣١٣- الكرديزي :زين الأخبار ، ص ٢٢١ ؛ أيضا بارتولد : تركستان ، ص ٣٤١ . وقد وردت هذه الكلمة في أشكال أخرى في المصادر التاريخية مثل رطبيل وزنبيل وزنتبيل ،وكانت لقباً لملوك كابل وما يحيط بها ، كما كانت تتبعه بعض قبائل الترك . وكان هؤلاء الملوك على دين بوذا ، وكان عاصمتهم كابل مدينة خصبة ذات قلاع يسكنها مسلمون وبوذيون ، وبها معابد للأصنام . ولم تقتصر شهرة مملكة كابل على المدينة وما يحيط بها ، ولكن كثيراً من الهنود كانوا يأتون لزيارتها . ولم تكن تتويج مراسيم مهراجا تتوج تتم إلا بزيارة هذه المعابد وتسلم لواء ملكة هناك . د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٠٠ . ويذكر مترجم كتاب " ايران بعد الاسلام " أنه في تاريخ إيران يقابل دراسة ألقاب ملوك البلاد التي اتصلت بها وبملوكها على مدار تاريخها الطويل ، منهم " رتبيل " شرق افغانستان الحالية ، و " راى " الهند و " فغفور الصين " هذا في الشرق . أما في الغرب فكان " قيصر الروم " و " ملك العرب " أما لقب ملك إيران فهو " خسرو "وتعريبه " كسرى " وكان يطلق على نفسه شاهنشاة (أى ملك الملوك فهو رئيس الملوك أو ولاة ولايات إيران ولقب كل منهم " شاة " أى ملك . وقد سمى محمود الغزنوى مؤسس الدولة الغزنوية " السلطان " وكان أول من تلقب هذا اللقب . د.محمد علاء الدين منصور في شروحاته وتعليقاته على كتاب عباس اقبال : ايران بعد الاسلام ، ص ١٠٤ ج١ .

٣١٤- د. ابراهيم باريزى :يعقوب ، ص ١٠٠.

٣١٥- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٠١ .

٣١٦- د. ابراهيم باريزى :يعقوب ، ص ١٠٠ – ١٠١ .

٣١٧- للاستزادة عن الحروب التي دارت بين يعقوب وملك كابل راجع مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ٢٠٥ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٠٣ – ١٠٤ .

٣١٨- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ٢٠٥ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٠٤ .

٣١٩- عباس إقبال : تاريخ إيران بعد الإسلام ، ص ١٠٧ . معتمداً على مصدر لم يذكره .

٣٢٠- عباس إقبال : تاريخ إيران بعد الإسلام ، ص ١٠٧ .

٣٢١- بارتولد : تركستان ، ص ٣٤٢ .

٣٢٢- عباس إقبال : إيران بعد الفتح الإسلامي ،ص ١٠٤ ؛ د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٠٦. يقال أن يعقوب الصفار قد جرح في احدى معاركه مع الخوارج جرحاً جعله على شفا الموت وكان الجرح قد أصاب جبهة يعقوب وترك أثراً شوة وجهة . د. ابراهيم باريزى :يعقوب ، ص ١٠٦ .

٣٢٣- هراة : مدينة عظيمة من أمهات مدن خراسان فيها بساتين كثيرة ومياة غزيرة وخيرات كثيرة ، محشوة بالعلماء ومملوءة بأهل الفضل والثراء .وكانت لها قلعة حصينة . والمدينة ذاتها تقع فى أحضان الجبل ، ويخترقها نهرهرات ،والطريق إليها يمر بفراء وسبزوار . ياقوت الحموى : معجم البلدان ، ط. بيروت ،مجلد ٥ ص ٣٩٦ ؛ أيضا د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٠٨ . ويصفها الإدريسي بأنها مدينة عامرة لها ربض وفى مدينتها قصبة ، ولها أبواب كثيرة كلها خشب مصفحة بالحديد إلا باب سراى فإنه كله حديد . والمسجد الجامع فى المدينة والأسواق محيطة به والسجن فى قبلته . وهذا المسجد كبير الفناء حسن البناء به من فقهاء المسلمين وعلمائهم خلق كثير . وهى فرضه لخراسان وسجستان وفارس . الإدريسى : نزهة المشتاق ، مجلد ١ ص ٤٧٠ – ٤٧١ . ويصفها ابن بطوطة عند زيارته لها فى القرن الثامن الهجرى (الرابع عشر الميلادى) بأنها من أكبر المدن العامرة بخراسان . ويذكر أن مدن خراسان العظيمة أربعة : ثنتان عامرتان وهما هراة ونيسابور (أو نيشابور) ، وثنتان خربتان وهما بلخ ومرو . ومدينة هراة عظيمة كثيرة العمارة ، ولأهلها صلاح وعفاف وديانة ،وهى على مذهب الامام أبى حنيفة رضى الله عنه ،وبلدهم طاهرة من الفساد . ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص ٣٩٦ ؛ فى المهذب ص ٣١٨ .

٣٢٤- د. ابراهيم باريزى :يعقوب ، ص ١٠٨ .

٣٢٥- الإدريسى : نزهة المشتاق ،مجلد ١ ص ٤٧٠ . وهي من أمهات مدن خراسان ويذكر ياقوت الحموي "لم أر بخراسان عند كوني أهلاً منها ، فيها بساتين كثيرة وحياة غزيرة وخيرات كثيرة" . ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٢٠ ص٣٩٦ . وتقع هرات في واد خصب يرويه نهر هرى – رود فهي ملتقى الطرق بين إقليم هندكوش في الشرق وخراسان في الشمال وسجستان في الجنوب وإيران في الغرب. للاستزادة راجع د. عطيات حمدي: العامل الجغرافي وأثره في نشأة المدن في أفغانستان، مجلة كلية آداب الإسكندرية، مجلد ٢٥ ص٩٠-٩١.

٣٢٦- هكذا يذكر الكرديزى إلا أنه لم يحدد تاريخاً محدداً لذلك . الكرديزى : زين الأخبار ، ص ٢٢٣. تذكر بعض المراجع الفارسية أنه كان يحكم هرات فقط حسين بن عبد الله بن طاهر من قبل الأمير محمد بن طاهر الثانى آخر أمراء أسرة الطاهريين . عباس إقبال : تاريخ إيران بعد الإسلام ، ص ١٠٥ ؛ د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٠٨ – ١٠٩ . ويؤيد المستشرق الروسى بارتولد رواية الكرديزى حول ذلك . بارتولد : تركستان ، ص ٣٤٢ .

٣٢٧- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ٢٠٩ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٠٩ .

٣٢٨- يلاحظ فى هذا النص اعتراف قائد الطاهريين ببراعة العيارين فى فن الحرب والقتال .

٣٢٩- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ٢٠٩ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزى : يعقوب ،ص ١٠٩ .

٣٣٠- حمد الله مستوفى : تاريخ الكزيدة ، نشر ادوارد براون ، ط. لندن ١٩١٠ ، جلد أول ص٣٧٥.

٣٣١- عباس إقبال : تاريخ إيران بعد الإسلام ،ص ١٠٥ - ١٠٦ ؛ د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١١٠ وبالنظر إلى خريطة هذا الاقليم الذى عرف فيما بعد بإسم غورستان كان على العيار الثائر بعد أن يأخذ فارس أن يعبر المفازة الكبرى لكى يصل إلى اقليم كرمان .

٣٣٢- الطبرى : تاريخ الرسل والملوك المعروف بتاريخ الطبرى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط. دار المعارف بمصر ١٩٧٥ ، ج ٩ ص ٣٨٢ .

٣٣٣- عباس إقبال : تاريخ إيران بعد الإسلام ، ص ١٠٦ ؛ د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٢٥.

٣٣٤- عباس إقبال : تاريخ إيران بعد الإسلام ، ص ١٠٦ ؛ د. إبراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٢٥ للاستزادة عن تلك الحروب بين يعقوب وعلى بن الحسين راجع د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٢٦ - ١٤٣ . معتمداً على مصادر عربية وفارسية. ويقال أنه كان ضمن هدايا العيار الثائر إلى الخليفة العباسى عشرة صقور بيض وعدد من الصقور البلقاء الصينية وصقور صيد ومائة صرة من المسك ، وكافور وكنوس كبيرة وخيول أصيلة . راجع مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ٢١٤ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٤٣ : ويقال أن حملة يعقوب الصفار فى بلاد فارس استغرقت حوالى خمسة أشهر (من ذى الحجة ٢٥٤ هـ إلى جمادى الأولى ٢٥٥ هـ / ابريل ٨٦٩م) وأن الثروات التى حصل عليها من خزائن فارس لا تعد ولا تحصى .

٣٣٥- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٢٢٣ .

٣٣٦- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٤٦ - ١٤٧ . معتمداً على مصادر فارسية مثل تاريخ سيستان .

٣٣٧- الطبرى : تاريخ الطبرى ، مجلد ٩ ص ٣٨٥ .

٣٣٨- الكرديزى : زين الأخبار ، ص ٢٢٢ .

٣٣٩- الكرديزى : زين الأخبار ، ص ٢٢١ - ٢٢٢ .

٣٤٠- الكرديزى : زين الأخبار ، ص ٢٢٣ - ٢٢٤ ؛ مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ٢١٩ - ٢٢١ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٥٧ - ١٥٨ ؛ أيضا عباس إقبال : تاريخ إيران بعد الإسلام ، ص ١٠٨ - ١٠٩ ؛ د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٥٣ - ١٦١ .

٣٤١- الكرديزى : زين الأخبار ، ص ٢٢٤ . ويقول النص بالفارسية : اكربغرمان أمير المؤمنين آمدى عهد ومنشور عرضه كن تاولايت بتوسبارم واكرنه بازكرد ... " . وكان الرد بالفارسية " يعقوب شمشير از زير مصلى بيرون آورد وكفت عهد ولواى من اينست ".

٣٤٢- يذكر أحد المؤرخين الإيرانيين المحدثين المتعصب لفارسيته أن أحد الأسباب الرئيسية لسقوط دولة الطاهريين بأيدى العيار الثائر أن أهل نيسابور وخراسان كانوا قد ضاقوا ذرعاً بظلم أسرة الطاهريين ، بل إن أقارب محمد بن طاهر الثانى نفسه ، كانوا فى صراع شديد معه، لأنه فى الفترة الأخيرة من حكمه لم يكن يهتم إلا بملذاته ، فحلت مجالس الشراب محل مجالس الحرب . وكان أهل نيسابور ،ومن يتنبأون بالأحداث يسمعون أخبار نجاح العيار- = الثائر ،فأرسلوا إليه يدعونه إلى خراسان . وأن مجيئ يعقوب الصفار إلى نيسابور ، لم يكن برغبة يعقوب وحده بل كان بتحريض جماعة من أعيانها ومن خصوم محمد بن طاهر الثانى داخل امارته ، فكانوا يبعثون بالرسائل باستمرار إلى يعقوب ، وكان يعقوب من ناحيته على صلة خفية بالعديد من الشخصيات المرموقة ممن حول الأمير الطاهرى ، وتقرب أعيان خراسان من يعقوب وأرسلوا إليه يستعجلونه لانقاذ ثغر خراسان من ملكهم اللاهى العابث . د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٦٠ ، ١٦٢ . معتمداً على مصادر فارسية .

٣٤٣- عباس إقبال : تاريخ إيران بعد الفتح الإسلامى ، ص ١١٤ . معتمداً على مصدر لم يذكره .

٣٤٤- الطبرى : تاريخ الطبرى ،مجلد ٩ ص ٣٩٠ .

٣٤٥- مستوفى قزوينى : تاريخ الكزيدة ، جلد أول ص ٣٣٤ (باللغة الفارسية) .

٣٤٦- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ١٧٦ . معتمداً على كتاب سياست نامة . ويلاحظ أنه من الصعب تقبل مثل هذه الرواية وهذه الاتهامات ليعقوب الصفار ، لأنه ليس لها أساس من الصحة . والغريب فى ذلك أن مستوفى قزوينى يتهم يعقوب بن الليث، كما أتهم البويهيين فيما بعد ، بأنهم كانوا يرون رأى الشيعة . قزوينى : تاريخ الكزيدة ، جلد ١ ص ٣٧٥ . ويرى المستشرق الروسى بارتولد أن قزوينى كان مبالغاً فى هذا ، وإن كنا نقول أن يعقوب فى ثورته فى إيران قد ضم إلى =

= جماعته كل العناصر الثائرة من الطبقات الفقيرة والمعدمة ، وضم إليه الخوارج ، وربما انضمت إليه عناصر من الشيعة شأنه فى ذلك شأن أبى مسلم الخراساني من قبل . راجع بارتولد : تركستان ، ص ٣٤١ ح ٢٥٤ .

٣٤٧- الكرديزى : زين الأخبار ، ٢٢٥ .

٣٤٨- الطبرى : تاريخ الطبرى مجلد ٩ ص ٣٨٦ . كان الخلفاء يمنحون هذا المنصب غالباً لأحد حكامهم الأقوياء ليستفيدوا من قوتهم فى المحافظة على بغداد وأمنها . وكان هذا المنصب أسند فى وقت من الأوقات إلى محمد بن عبد الله بن طاهر ، وشغله بعد ذلك طغرل السلجوقى . د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص١٩٧ .

٣٤٩- عباس إقبال : تاريخ إيران بعد الاسلام ، ص ١١٠ . معتمداً على مصدر لم يذكره . وتشير الرواية الفارسية للكرديزى أنه كانت رسائل أرسلها العيار الثائر إلى الموفق أخو الخليفة ، كان يمنية فيها بتولية الخلافة بدلاً من أخيه ، فى محاولة منه لاستمالته وفى نفس الوقت للإيقاع بين الخليفة وأخيه . الكرديزى : زين الأخبار ، ص ٢٢٥ .

٣٥٠- يذكر بعض المؤرخين أن هذه المعركة كانت عند واسط قرب حلوان .د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٢٠٩ .

٣٥١- الكرديزى : زين الأخبار ، ص ٢٢٥ .

٣٥٢- للاستزادة عن تلك المعركة وما دار فيها راجع د. ابراهيم باريزى : يعقوب، ص٢٠٢ - ٢١٤ . معتمداً على مصادر فارسية .

٣٥٣- الكرديزى : زين الأخبار ، ص ٢٢٥ .

٣٥٤- بارتولد : تركستان ، ص ٢٤٣ .

٣٥٥- الكرديزى : زين الأخبار ، ص ٢٢٥

٣٥٦- جنديسابور : يقال أنها من بناء سابور الساسانى وأن أسمها الأصلى هو " وه انتيوخ سابور (شابور) " ومعناها مدينة سابور التى هى أحسن من أنطاكية . ويبدو أن سابور قد بناها لأهل أنطاكية الذين طردوا من بلادهم . ويقال أن يعقوب الصفار كان يريد أن يجعل من جند يسابور عاصمة له . د. ابراهيم باريزى :يعقوب ، ص ٢٢٢ .

٣٥٧- الكرديزى : زين الأخبار ، ص ٢٢٥ .

٣٥٨- الكرديزى :زين الأخبار ، ص ٢٢٥ .

٣٥٩- بارتولد : تركستان ، ص ٣٤٤ .

٣٦٠- مؤرخ مجهول : تاريخ سيستان ، ص ٢٣٣ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٢٢٠ ؛ أيضاً عباس إقبال : تاريخ إيران بعد الإسلام ، ص ١١٢ .

٣٦١- Hodgson, The expansion of Islam, p. 128 .

٣٦٢- ابن بطوطة :رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص ٣٩٦ ؛ فى المهذب ص ٣١٩ .

٣٦٣- د. يسلى رضوان : الدولة الجلائرية وأهم مظاهر الحضارة فى العراق وأذربيجان خلال القرنين الثامن والتاسع بعد الهجرة ، ط. ١ ، القاهرة ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م ، ص ١٦ .

٣٦٤- د. حسين مؤنس :أطلس تاريخ الإسلام ، ط. القاهرة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦م ص ٢٤٣ .

٣٦٥- بيهق : ناحية كبيرة وكورة واسعة كثيرة البلدان والعمارة ، من نواحى نيسابور (نيشابور) ، تشتمل على ثلاثمائة وإحدى وعشرين قرية بين نيسابور وقومس وجوين ، بين أول حدودها ونيسابور ستون فرسخاً . ياقوت الحموى : معجم البلدان ، ط. بيروت، ج١ ص ٥٣٧ .

٣٦٦- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ، ص ٣٩٦ - ٣٩٧ ؛ فى المهذب ص ٣١٩ .

٣٦٧- يلاحظ أن المستشرق الروسى بولشاكوف له رأى يخالف ما أثبتناه بالمتن عندما يذكر فى دراسته عن المدينة الشرق أوسطية فى القرون الوسطى بأن أنصار توزيع الأموال والممتلكات المكتسبة بطريقة غير شرعية كانوا من العيارين والفتيان ، ونظرية مقاسمة أموال الموسرين غير الشرعية تدخل بلا شك فى نظام آرائهم ومبادئهم . بولشاكوف : المدينة الشرق أوسطية فى القرون الوسطى ، ص ٢٨٥ .

٣٦٨- كان أبو سعيد بهادرخان آخر إيلخانات بلاد فارس الأقوياء . وبعد وفاته عام ٧٣٦ هـ / ١٣٣٥م أخذت دولته فى التدهور والانحلال وأنقسمت المملكة الإيلخانية بعده إلى عده أجزاء للاستزادة راجع عباس إقبال : تاريخ المغول منذ حملة جنكيز خان حتى قيام الدولة التيمورية ، ترجمة عن الفارسية د. عبد الوهاب علوب ، ط. المجمع الثقافى بأبى ظبى ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠م ، ص ٣٢٣ - ٣٤٤ .

٣٦٩- عباس إقبال : تاريخ المغول ، ص ٣٦١ - ٣٧٤ .

٣٧٠- بولشاكوف : المدينة العربية ، ص ٢٣٠ . يلاحظ أننا اضطررنا هنا إلى تكرار هذا الرأى فى أكثر من موضع لأن طبيعة الدراسة حتمت علينا ذلك .
٣٧١- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص ٣٩٧ ،فى المهذب ص ٣١٩ .
٣٧٢- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص ٣٩٧ ؛ فى المهذب ص ٣١٩
٣٧٣- لويس جاردية :أهل الإسلام ، ص ١٧٢ .
٣٧٤- هو على بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق ، أبو الحسن الملقب بالرضى . ثامن الأئمة الأثنى عشرية عند الامامية ومن أجلاء سادة أهل البيت وفضلائهم ، عهد إليه المأمون العباسي بالخلافة من بعده وزوجه ابنته وضرب أسمه على الدينار والدرهم. الزركلى : الأعلام ط. بيروت ١٩٨٠ ،مجلد ٥ ص ٢٦ .
٣٧٥- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص ٣٩٧ ؛ فى المهذب ص ٣١٩ – ٣٢٠ .
٣٧٦- ابن بطوطة :رحلة ابن بطوطة ،ط . بيروت ص ٣٩٧ ؛ فى المهذب ص ٣٢٠ . ويلاحظ أن الرحالة المغربى لم يحدد تاريخ هذه الحوادث وإن كان يذكر أن نهايتها كان فى عام ٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م . ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ، ص ٣٩٨ ؛ فى المهذب ص ٣٢١ .
٣٧٧- سرخس : مدينة قديمة من نواحى خراسان كبيرة واسعة وهى بين نيسابور ومرو فى وسط الطريق بينها وبين كل واحدة منهما ست مراحل ،وهى مدينة معطشة ليس لها فى الصيف إلا ماء الآبار العذبة ،وهى صحيحة التربة وبها الكثير من المراعى. ياقوت الحموى : معجم البلدان ،مجلد ٣ ص ٢٠٩ .
٣٧٨- الزاوة : من رساتيق نيسابور وكورة من كورها . وزادة من قرى بوشنج بين هراة ونيسابور عند البوزجان . ياقوت الحموى : معجم البلدان ، ج٣ ص ١٢٨ .
٣٧٩- طوس : مدينة بخراسان بينها وبين نيسابور عشرة فراسخ تشتمل على بلدتين يقال لإحداهما : الطابران وللأخرى نوقان ،ولهما أكثر من ألف قرية . ياقوت الحموى : معجم البلدان ،ج٤ ص ٤٩ – ٥٠ .
٣٨٠- الجام : اسمها الحالى الشيخ جام .د حسين مؤنس : ابن بطوطة ورحلاته ، ط. دار المعارف ، القاهرة ١٩٨٠ م ، ص ١٥٢ .
٣٨١- للاستزادة راجع عباس إقبال : تاريخ المغول ، ص ٤٩ – ٥١ . ويذكر عباس إقبال فى تعقيبه على تاريخ الأسرات أو الدويلات التى ظهرت مع انهيار دولة إيلخانات فارس ومنها دولة آل كرت ، أتابكه لرستان ، أتابكه يزد ، الأتابكة السلغوريون فى فارس ، قراخطائيوكرمان أنه لم يكن لأى منها أهمية سياسية كبيرة ، وأن أهمية هذه الدويلات قد ظهرت لما لها من صلة كبيرة بتاريخ إيران وآدابها ونشأة أهل العلم والأدب فيها ،وانه لولا كتابات الأدباء والشعراء لأندثرت أسماء معظمها . وقد ولت هذه الأسرات اما بقضاء كل منهما على الأخرى أو بقضاء الأمير تيمور جوكان على دولها . عباس إقبال : تاريخ المغول ، ص ٣٦٢ . وهذه الدويلات تشبه فى نفس ظروف قيامها دويلات الطوائف التى قامت فى الأندلس فى عصريها الأول والثانى .
٣٨٢- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ،ط. بيروت ص ٣٩٦ ؛ فى المهذب ص ٣١٩ ؛ أيضاً عباس إقبال : تاريخ المغول ، ص ٣٧٣. وهكذا ورد اسم سلطان آل كرت فى ابن بطوطة وفى المصادر والمراجع الفارسية . وقد كتبته بعض المراجع الحديثة تحت اسم السلطان حسن بن غياث الدين . مثلاً د. يمنى رضوان : الدولة الجلائرية ، ص ١٦ . والصحيح ما أثبتناه فى المتن . ويذكر المؤرخ الإيرانى الحديث المتعصب لفارسيته عباس إقبال أن السلطان حسين بن غياث الدين الغورى أنه كان من أشهر سلاطين آل كرت ومن كبار رعاة أهل الفضل والأدب ،وكانت له صولات وجولات مع أمراء السربداريين . عباس إقبال : تاريخ المغول ،ص ٣٧٣ .
٣٨٣- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص ٣٩٧ ؛ فى المهذب ص ٣٢٠ .
٣٨٤- سمنان :بلدة بين الرى ودامغان بها قناديل جيدة وهى كثيرة الأشجار والأنهار والبساتين وخلال بيوتهم الأنهر الجارية والأشجار المتهدلة. ياقوت الحموى : معجم البلدان، ج٣ص ٢٥١.
٣٨٥- ابن بطوطة :رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص ٣٩٧ ،فى المهذب ص ٣٢٠ .
٣٨٦- بوشنج أوشنك : بليدة نزهة خصيبة فى وادمشجر من نواحى هراة بينهما عشرة فراسخ . ياقوت الحموى : معجم البلدان ، ط. بيروت ، ج١ ص ٥٠٨ .
٣٨٧- ابن بطوطة :رحلة ابن بطوطة ،ط. بيروت ، ص ٣٩٨ .
٣٨٨- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص ٣٩٨ ؛ فى المهذب ص ٣٢٠ .

٣٨٩- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص ٣٩٨ ؛ فى المهذب ص ٣٢٠ .
٣٩٠- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص٣٩٨ ؛ فى المهذب ص ٣٢١ .
٣٩١- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص ٣٩٨ ؛ فى المهذب ص ٣٩٦ .
٣٩٢- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، ط. بيروت ص ٣٩٧ سطور ٦ – ٧ ، فى المهذب ص٣١٩.
٣٩٣- ابن جبير :رحلة ابن جبير ، الطبعة الثانية ، ليدن – بريل ١٩٠٧ م ، ص ٢٨٠ .
٣٩٤- القلقشندى : صبح الأعشى فى صناعة الإنشا ،نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية (مطبعة كوستا تسوماس) ، ج١٢ ص ٢٧٤ ، ٢٧٦ .
٣٩٥- ابن الجوزى : تلبيس إبليس ،ط. دار الكتب العربية ، بيروت ١٩٨٣ م ، ص ٣٩٢ .
٣٩٦- فيليب حتى ، إدوارد جرجى ، جبرائيل جبور : تاريخ العرب ، ط. دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة السابعة ،بيروت ١٩٨٦ م ، ص ٢٤٢ .
٣٩٧- فيليب حتى : تاريخ العرب ، ص ٥٥٨ .
٣٩٨- كارل بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية ، ص ٣٧٩ – ٣٨٠ .
٣٩٩- كلود كاهن : الأحداث ، دائرة المعارف الإسلامية ، مجلد ٢ ص ٢٤٨ .
٤٠٠- لويس جاردية : أهل الإسلام ، ص ١٧٤ – ١٧٥ .
٤٠١- لويس جاردية :أهل الإسلام ، ص ١٧٤ – ١٧٥ .
٤٠٢- د. أبو العلا عفيفى : الملامتية والصوفية ، ص ٢٤ ؛ أحمد أمين : الصعلكة والفتوة فى الإسلام، ص ٥٢ ، ٥٦ .
٤٠٣- د. أبو العلا عفيفى : الملامتية ، ص ٢٤ .
٤٠٤- عمر الدسوقى : الفتوة عند العرب ، ص ٢٢٠ .
٤٠٥- د. أبو العلا عفيفى : الملامتية ، ص ٢٤ .
٤٠٦- د. أبو العلا عفيفى : الملامتية ، ص ٢٥ .
٤٠٧- د. أبو العلا عفيفى : الملامتية ، ص ٢٥ . ويتفق معه الأستاذ عمر الدسوقى : الفتوة عند العرب ، ص ٢٢٠ .
٤٠٨- عمر الدسوقى : الفتوة عند العرب ، ص ٢٢١ .
٤٠٩- الرأى كما ورد فى كتاب عمر الدسوقى : الفتوة عند العرب ، ص ٢٢١ .
٤١٠- عمر الدسوقى : الفتوة عند العرب ، ص ٢٢٢ – ٢٢٣ .
٤١١- د. أبو العلا عفيفى : الملامتية ، ص ٢٦ .
٤١٢- الرأى كما ورد فى د. أبو العلا عفيفى : الملامتية ، ص ٢٧ .
٤١٣- للاستزادة عن ذلك راجع د. أبو العلا عفيفى : الملامتية ، ص ٢٧ – ٢٨ .
٤١٤- د. كامل الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع ،ج١ ص ٥٣٥ – ٥٣٨ .
٤١٥- د. كامل الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع ، ج١ ص ٥٤٤ .
٤١٦- السلمى :رسالة الملامتية ، ضميمة تمثل الجزء الثانى من كتاب د. أبو العلا عفيفى : الملامتية ، ص ٨٨ .
٤١٧- د. أبو العلا عفيفى : الملامتية ، ص ٢٧.
٤١٨- د. أبو العلا عفيفى : الملامتية ، ص ٢٩ . وراجع الفصل القيم الذى عقده د. كامل الشيبى بإسم " الملامتية " بكتاب الصلة بين التصوف والتشيع ، ج١ ص ٥٤٤ – ٥٥٣ .
٤١٩- د. أبو العلا عفيفى : الملامتية ، ص ٣٦ ؛ عمر الدسوقى : الفتوة عند العرب ، ص ٢٢٥ .
٤٢٠- حمدون القصار : من أشهر رجال الصوفية على الطريقة الملامتية وهو ابو صالح حمدون بن عمارة المعروف بالقصار والمتوفى سنة ٢٧١ هـ / ٨٦٤ – ٨٦٥م . وكان أحد علماء الفقة على المذهب الثورى ،ويعتبر المؤسس الحقيقى لمذهب الملامتية ، وإن كان البعض يعتبره ثانى مؤسس لمذهب الملامتية ، وإن كان أتباعه يعرفون عادة بإسم الحمدونية أو القصارية . راجع عمر الدسوقى : الفتوة عند العرب ، ص ٢٢٦ حاشية ٢ . معتمداً على كتاب نيكلسون . أيضا د. أبو العلا عفيفى فى شروحاته وتعليقاته على كتاب رسالة الملامتية للسلمى ، ص ٩٠ حاشية ١ . وراجع ما كتبه عنه د. كامل الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع ، ج١ ص ٥٤٦ . معتمداً على مصادر .
٤٢١- العيار : من أسماء الأسد ويطلق على الشجاع .

٤٢٢- الشاطر : من أعيا أهله خبثاً .

٤٢٣- د. أبو العلا عفيفى : الملامتية ، ص ٤٠ ؛ عمر الدسوقى : الفتوة عند العرب ، ص ٢٢٦ .

٤٢٤- د. أبو العلا عفيفى : الملامتية ، ص ٤٠.

٤٢٥- Taeschner, Ayyar, Encyc. Of Isl., vol. II, pp.817 -818 .

٤٢٦- الرواية كما أوردها د. أبو العلا عفيفى : الملامتية ، ص ٤٠ ؛ عمر الدسوقى : الفتوة عند العرب ، ص ٢٢٦ – ٢٢٧ . معتمدان على كتاب كشف المحجوب .

٤٢٧- القشيرى : الرسالة القشيرية ، ط. مصر ١٢٨٤ هـ (باب الفتوة) ؛ أيضاً عمر الدسوقى : الفتوة عند العرب ، ص ٢٢٧ ؛ أحمد أمين : الصعلكة والفتوة ، ص ٥٦ .

٤٢٨- عمر الدسوقى : الفتوة عند العرب ، ص ٢٢٧ .

٤٢٩- د. كامل الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع ، ج١ ص ٥٤٤ .

٤٣٠- Vryonis, The decline , p.397.

٤٣١- Vryonis, The decline , p.397.

٤٣٢- Hodgson, the expansion of Islam, pp. 126 – 127 ; Cahen, Milices et associations, pp.275 - 276 ; Futuwwa, Encyc of Islam, p. 961; Mouvements, to. II, p.32.

٤٣٣- لويس جاردية : أهل الإسلام ، ص ١٣٦ – ١٣٧ .

٤٣٤- لويس ماسينيون : التصوف ، دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة العربية ، مجلد ٩ ص ٣٣٠ – ٣٣٤ ؛ لويس جاردية : اهل الإسلام ، ص ١٣٦ – ١٣٧ .

٤٣٥- جرونيباوم : الإسلام الكلاسيكى ، ص٩٩.

٤٣٦- Hodgson, The expansion of Islam, p.128

٤٣٧- Hodgson, The expansion of Islam, pp.130, 221.

٤٣٨- Hodgson, The expansion of Islam, p.130 .

٤٣٩- Hodgson, The expansion of Islam, pp. 130 , 282.

٤٤٠- Cahen, Futuwwa, Encyc. Of Isl., vol . II ; pp. 964 - 965 ; Ayyar, Encyc. Iranica, p.159.

٤٤١- لويس جاردية : أهل الإسلام ، ص ١٥٩ ، ١٧٥ .

٤٤٢- Hodgson, The expansion of Islam, p.131 ; Cahen, Futuwwa, Encyc. Of Isl., vol .II, pp.963 - 964 ; Ayyar, Encyc . of Iranica , p.160

٤٤٣- Cahen , Futuwwa , Encyc. Of Isl., vol . II, p. 963 .

٤٤٤- Cahen Futuwwa, Encyc. Of Isl., vol .II, p.964 .

٤٤٥- Cahen Futuwwa, Encyc. Of Isl., vol .II, p.964 ; Hodgson, The expansion, p.131 .

٤٤٦- تيشنر : أخى أوران ، دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة العربية ، ط. دار الشعب ١٩٦٩ ، مجلد ٢ ص ٤٦١ ؛ محمد فؤاد كوبريلى : قيام الدولة العثمانية ، ص ١٥٥ .

٤٤٧- Petrushvsky, The socio – economic conditions of Iran under the Il-Khans , pp.511 – 512 .

٤٤٨- Taeschner, F., Der Anteil des sifismus und der forming des futuwwa - Ideals, in Der Islam, 1937, Strassburg – Berlin, s.24.

٤٤٩- لويس جاردية : أهل الإسلام ، ص ١٣٦ – ١٣٧ .

٤٥٠- Hodgson , The expansion, p.284 .

٤٥١- عمر الدسوقى : الفتوة عند العرب ، ص ٢٤٤ – ٢٤٥ .

٤٥٢- Cahen , Futuwwa, Encyc. Of Isl., vol . II, pp. 961 - 965 .

٤٥٣- بدرى محمد فهد : العامة ببغداد فى القرن الخامس الهجرى : بحث تاريخى فى الحياة الاجتماعية لجماهير بغداد ، ط. بغداد ١٩٦٧م ، ص ٣٠٨ – ٣٠٩ .

٤٥٤- Cahen , Mouvements, To.II, PP.44, Ayyar, Encyc. Iranica , pp. 817 - 818

٤٥٥- Cahen , Milices et associations , p.276

٤٥٦- Cahen, Mouvements, to . II, p.55 .

٤٥٧- قابو سنامة ؛ ص ١٨١ . مقتطفات بكتاب د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٥٤ – ٥٥ . يلاحظ أننا سنضطر إلى تكرار مثل هذه المبادئ فى موضع تال من الدراسة لأن طبيعة الدراسة حتمت علينا ذلك .

٤٥٨- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٥١ .

٤٥٩- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٥٣ .
٤٦٠- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٥٣ .
٤٦١- الأرلهانى : سمك عيار ، ج١ ص ٣٠٧ .
٤٦٢- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٥٣ .
٤٦٣- الأرلهانى : سمك عيار ، ج١ ص ٣٠٧ .
٤٦٤- القلقشندى : صبح الأعشى ، ج١٢ ص ٢٧٤ .
٤٦٥- الأرلهانى :سمك عيار ، ج١ ص ٣٠٧ .
٤٦٦- د. ابراهيم باريزى :يعقوب ، ص ٥٤ . معتمداً على سمك عيار .
٤٦٧- د. ابراهيم باريزى :يعقوب ، ص ٥٤ . معتمداً على مصدر لم يذكره ..
٤٦٨- د. ابراهيم باريزى :يعقوب ، ص ٥٤ . معتمداً على مصدر لم يذكره .
٤٦٩- قابو سنامة ، ص ١٨١ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٥٥ .
٤٧٠- للاستزادة راجع د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٥٦ – ٥٨ .
٤٧١- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٥٦ .
٤٧٢- نكائى بيضائى : ورزش باستانى در إيران ،ص ٩ . وهذا الرأى كما ورد فى كتاب د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٥٨ .
٤٧٣- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٥٨ .
٤٧٤- الأرلهانى : سمك عيار ، ج١ ص ٣٠٧ .
٤٧٥- الأرلجانى : سمك عيار ، ج١ ص ١١٣ .
٤٧٦- الأرلجانى : سمك عيار ، ج١ ص ١٧٠ .
٤٧٧- الأرلجانى : سمك عيار ، ج١ ص ٣١٦ .
٤٧٨- قابو سنامة ، ص ١٨١ . نصوص بكتاب د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٦١ .
٤٧٩- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٦٢ .
٤٨٠- الأرلجانى : سمك عيار ، ج١ ص ٩٢ .
٤٨١- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٦٣ .
٤٨٢- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٦٤ .
٤٨٣- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ،ص ٦٤ حاشية ٢ .
٤٨٤- بارتولد : تركستان ، ص ٣٤٣ – ٣٤٤ .
٤٨٥- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٦٥ .
٤٨٦- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٦٥ – ٦٦ . معتمداً على مصادر فارسية .
٤٨٧- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ،ص ٦٦ .
٤٨٨- د. عبد الوهاب علوب فى ترجمته وشروحاته لكتاب عباس إقبال : تاريخ المغول ، ص ٣٥٩ حاشية رقم ٥ .
٤٨٩- عباس إقبال : تاريخ المغول ، ص ٣٠٨ وما بعدها . أيضاً راجع شجره نسب إيلخانات فارس فى بارتولد : تركستان ، ص ٧١٧ . أيضاً الدراسة القيمة للدكتور فؤاد عبد المعطى الصياد : السلطان محمود غازان خان واعتناقه الإسلام ، الطبعة الأولى بالقاهرة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م . يلاحظ ان أصل هذا اللقب هو " خدابندة " أطلقه الشيعة أساساً على أولجايتو بسبب ميله إلى المذهب الشيعى ، ولكن أهل السنة حرفوا اللقب إلى " خربندة " . عباس إقبال : تاريخ المغول ، ص ٣٠٩ .
٤٩٠- د. ابراهيم باريزى : يعقوب ، ص ٦٦ .
٤٩١- ابن الجوزى : تلبيس إبليس ، ط. دار الكتب العربية ، بيروت ١٩٨٣ م ، ص ٤٣٩ – ٤٤٠ .
٤٩٢- ابن الجوزي: تلبيس إبليس ، ص٤٣٩.
٤٩٣- الطبري: تاريخ الطبري، ج٢ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر ١٩٧٦م، ص٤٤٨.
٤٩٤- المسعودي : مروج الذهب ، ط. بيروت ١٩٧٣ ، ج٤ ص٢٧٨- ٢٧٩.
٤٩٥- المسعودي : مروج الذهب ، ج٤ ص٢٨١ .
٤٩٦- المسعودي : مروج الذهب ، ج٤ ص ٢٨٩ .

٤٩٧- المسعودي : مروج الذهب ، ج٤ ص ٢٨٩ .

٤٩٨- د. إبراهيم باريزي: يعقوب ، ص٦٥ . معتمداً على مصادر فارسية .

٤٩٩- الأراجاني: سمك عيار ، ص١٧٤ .

٥٠٠- الوهق: حبل شبيه بما يستعمله رعاة البقر في أمريكا حالياً . د. إبراهيم باريزي: يعقوب، ص٦٥ ح٢.

٥٠١- يذكر أحد المؤرخين المحدثين أن الخليفة العباسي عندما عين يعقوب بن الليث الصفاري سنة ٢٥٧هـ حاكماً عاماً على تركستان وسجستان وكرمان، كانت بلاد السند أيضاً داخل دائرة إشرافه . ومعنى ذلك أن عمر الهباري والي بلاد السند ، رغم ما وصل إليه من نفوذ كبير فإنه كان يتبع يعقوب الصفار بأمر من الخليفة العباسي ولو شكلياً . د. عبد الله مبشر الطرازي: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب، ط. عالم المعرفة- جدة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ج١ ص٢٩٧.

٥٠١م- عباس إقبال: تاريخ إيران ، ص١١٢ ؛ د. إبراهيم باريزي: يعقوب ، ص٢٢٠.

٥٠٢- د. إبراهيم باريزي: يعقوب، ص٢٢٠ . معتمداً على مصادر لم يذكرها.

٥٠٣- د. إبراهيم باريزي: يعقوب ، ص٦٤ .

٥٠٤- Cahen, Mouvements, To. III, P. 233.

٥٠٥- ميخايلوفا: بغداد في القرون الوسطى ، ص ١٠٥.

٥٠٦- ميخايلوفا: بغداد في القرون الوسطى ، ص١٠٦.

٥٠٧- بولشاكوف: المدينة العربية ، ص٢٣٠.

٥٠٨- الجويني: كتاب عتبة الكتبة ، ص ١٩ .

٥٠٩- الجويني: كتاب عتبة الكتبة ، ص ١٩ ، ٧٩ .

٥١٠- الجويني: كتاب عتبة الكتبة ، ص ٧٩ .

٥١١- الأراجاني: سمك عيار، ج١ ص٣٠٧ .

٥١٢- ميخايلوفا: بغداد ، ص ١٠٦.

٥١٣- لويس جارديه، أهل الإسلام ، ص١٧٢ ، ١٧٤ .

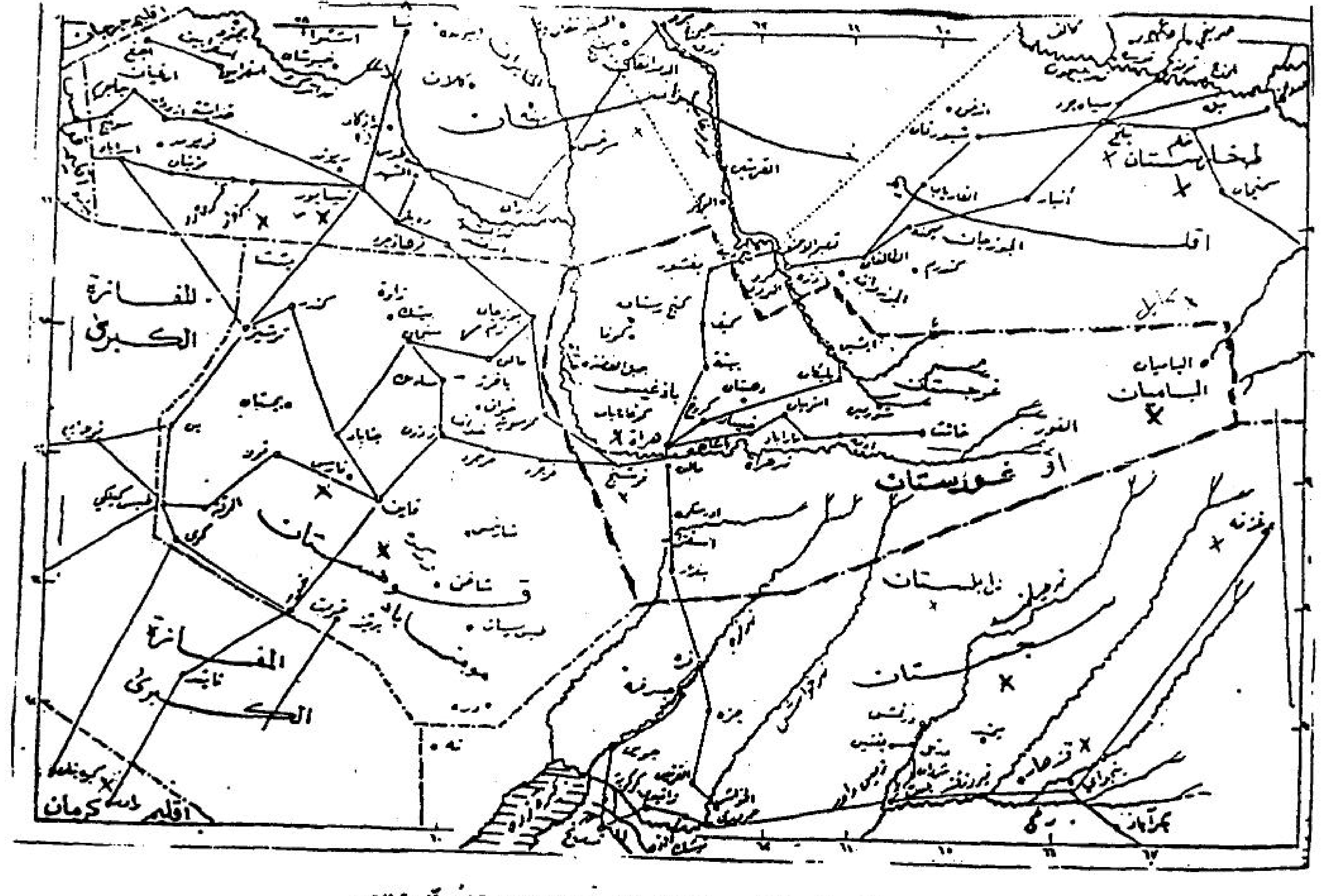
٥١٤- ميخايلوفا: بغداد ، ص ١٠٦.

٥١٥- ميخايلوفا: بغداد ، ص ١٠٦.

٥١٦- ميخايلوفا: بغداد ، ص ١٠٦.

٥١٧- لويس جارديه، أهل الإسلام ، ص١٧٢ ، ١٧٤ .

٥١٨- Cahen, Milices et associations, p. 279.



خريطة توضح الأقاليم والبلدان التي شملتها الدولة الصفّارية التي
أسسها العيار الثائر يعقوب بن الليث الصفّار
طبقاً لوصف المؤرخين العرب والفرس

مصادر ومراجع الدراسة

أولاً : المصادر العربية

- ابن الأثير (عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم بن عبد الواحد الشيباني) ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م :
الكامل في التاريخ ، ط. بيروت ، مجلد ٢ .
- ابن بطوطة (أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي) ت ٧٧٩هـ / ١٣٧٧م :
رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ، شرحه وكتب هوامشه طلال حرب ، ط. دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م . هناك طبعة أخرى للرحلة تحت اسم المهذب من رحلة ابن بطوطة ، تهذيب وضبط أحمد العوامري ، محمد أحمد جاد المولى ، الجزء الأول ، ط. القاهرة ١٩٣٨م .
- ابن جبير (أبو الحسين محمد بن أحمد البلنسي) ت ٦١٤هـ / ١٢١٧م :
رحلة ابن جبير ، الطبعة الثانية ، ليدن - بريل ١٩٠٧م
- ابن حوقل (أبو القاسم محمد النصيبي) ت في النصف الثاني من ق ٤ هـ / ١٠م :
كتاب صورة الأرض ، الطبعة الثانية ، ليدن - بريل ، ١٩٣٨م ، القسم الأول .
- ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي) ت ٥٩٧هـ / ١٢٠٠م :
تلبيس إبليس ، ط. دار الكتب العربية ، بيروت ١٩٨٣م .
- ابن الفرات (ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم) ت ٨٠٧هـ / ١٤٠٥م :
تاريخ ابن الفرات ، المجلد الخامس - الجزء الأول ، تحقيق د. حسن محمد الشماع ، ط. البصرة ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م .
- ابن الساعي الخازن (أبو طالب علي بن أنجب تاج الدين) ت ٦٧٤هـ / ١٢٧٥ - ١٢٧٦م :
الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير ، الجزء التاسع ، عني بنسخه ونشره وعمل فهارسه د. مصطفى جواد ، المطبعة السريانية الكاثوليكية في بغداد ١٩٣٤م / ١٣٥٣هـ .
- أبو الفدا (الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل صاحب حماة) ت ٧٣٢هـ / ١٣٣١م :
المختصر في أخبار البشر المعروف بتاريخ أبي الفدا ، ط. استانبول ، ج٣.
- الإدريسي (الشريف أبو عبد الله محمد) ت ٥٦٠هـ/ ١١٦٤م :
نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ، ط. مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة (بدون تاريخ) مجلد ٢٠٠١.
- السلمي (أبو عبد الرحمن محمد الحسين بن محمد بن موسى النيسابوري الأزدي) ت حوالي عام ٤١٢هـ/ ١٠٢١م :
رسالة الملامتية، ضميمة ضمن بحث د. أبو العلا عفيفي: الملامتية والصوفية وأهل الفتوة، منشورات الجمعية الفلسفية المصرية عام ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م.
- الصفدي (خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي المعروف بأبي الصفاء) ت ٧٦٤هـ / ١٣٦٢م :
نكت الهميان في نكت العميان ، ط. مصر ١٩١١م .
- الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير) ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م :
تاريخ الأمم والملوك المعروف بتاريخ الطبري ، الجزء الثامن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط. دار المعارف بمصر ١٩٧٥م ، ج٩.
- الفارقي (أحمد بن يوسف بن علي الأزرق الفارقي) ت بعد ٥٧٧هـ/ ١١٧٩م :
تاريخ الفارقي (الدولة المروانية) ، تحقيق د. بدوي عبد اللطيف عوض ، ط. دار الكتاب اللبناني (بيروت ١٩٧٤م).
- القشيري (أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن) ت ٤٦٥هـ / ١٠٧٤م :
الرسالة القشيرية ، ط. مصر ١٢٨٤هـ .
- القلقشندي (أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن عبد الله الشهاب القاهري) ت ٨٢١هـ / ١٤١٨م :
صبح الأعشى في صناعة الإنشا، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية (مطبعة كوستاتسوماس)، ج١٢ .

- المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي) ت ٣٤٦هـ / ٩٥٧م :
مروج الذهب ومعادن الجوهر ، ج٤ . اعتني بتنقيحها وتصحيحها شارل بلا (ط. بربيه دي مينار، باقيه دي كرتاي) بيروت ١٩٧٣م .
- المقريزي (تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي) ت ٨٤٥هـ / ١٤٤٢م :
السلوك لمعرفة دول الملوك ، الجزء الأول – القسم الأول ، نشر د. محمد مصطفى زيادة ، القاهرة (بدون تاريخ) .
- المقدسي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء) ت٣٨٧هـ/ ٩٩٧م:
أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، الطبعة الثانية ، ليدن (مطبعة بريل) ١٩٠٦م.
- ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله الحموي الرومي البغدادي) ت ٦٢٩هـ / ١٢٢٩م :
معجم البلدان ، ط. دار إحياء التراث العربي (بيروت ١٩٥٧م) ، مجلد ١ ، ٥.

ثانياً : مصادر فارسية معربة وبلغتها الأصلية

- الأراجاني (فرامرز بن خراداد بن عبد الله الكاتب) غير معروف تاريخ وفاته :
سمك عيار ، بامقدمة وتحقيق برويز فاتل خانلري، ج١ – طهران ١٩٦٠م (باللغة الفارسية) .
- الجويني (منتجب الدين بديع أتابك) :
عتبة الكتبة، بتصحيح واهتمام محمد قزويني، وعباس إقبال، تهران ١٣٢٩/ ١٩٥٠م (مجموعة مراسلات ديوان سلطان سنجار) . (باللغة الفارسية) .
- الكرديزي (أبو سعيد عبد الحي بن الضحاك محمود) ت٤٤٢ – ٤٤٣هـ/ ١٠٥٠-١٠٥١م :
زين الأخبار ، ترجمه عن الفارسية إلى العربية د. عفاف السيد زيدان، ط. دار المحمدية بالقاهرة ١٠٤٢هـ/ ١٩٨٢م.
- النسوي (محمد بن أحمد) ت ق ٧هـ/ ١٣م :
سيرة السلطان جلال الدين منكبرتي، نشر وتحقيق حافظ أحمد حمدي، ط. دار الفكر العربي بمصر ١٩٥٣م .
- قابو سنامة (ق ٥هـ / ١١م) :
مقتطفات من كتاب قابو سنامة بكتاب د. إبراهيم باريزي: يعقوب بن الليث الصفار، نشر دار الرائد العربي – القاهرة (بدون تاريخ) (نصوص مترجمة عن اللغة الفارسية) .
- قزويني (حمد الله بن أبي بكر بن حمد بن نصر مستوفي قزويني) ت حوالي منتصف القرن ٨هـ :
تاريخ الكزيدة ، نشره بلغته الفارسية إدوارد براون – جلد أول ، ط. لندن ١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م مع مقدمة بالإنجليزية عن القزويني نفسه تحت اسم The Selected History .
- مؤرخ مجهول (ق٥هـ/ ١١م) :
تاريخ سيستان ، نصوص من كتابه ضمن كتاب د. إبراهيم باريزي : يعقوب ابن الليث الصفار، ط. دار الرائد العربي بالقاهرة (بدون تاريخ) (نصوص مترجمة عن اللغة الفارسية) .

ثالثاً : المراجع العربية والأوروبية المعربة

- أحمد مختار العبادي : الحياة الاقتصادية في الدولة الإسلامية ، ضمن دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية ، ط. إسكندرية ١٩٩٨م .
- د. أبو العلا عفيفي : الملامتية والصوفية وأهل الفتوة، ضمن مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية – القاهرة ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م.
- أحمد أمين : الصعلكة والفتوة في الإسلام ، ضمن سلسلة اقرأ (سلسلة رقم ١١١) ، الطبعة الثانية – دار المعارف عام ١٩٥٢م .
- ــــــــــ :الفتوة في الإسلام، مجلة كلية الآداب–جامعة القاهرة، المجلد السادس–الجزء الأول (مايو١٩٤٢م) ط.١٩٥٣م
- بدرس محمد فهد : العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري : بحث تاريخي في الحياة الاجتماعية لجماهير بغداد، ط. بغداد ١٩٦٧م.
- بطروشفسكي : الإسلام في إيران ، ترجمة وتقديم د. السباعي محمد السباعي ، ط. دار الزهراء– القاهرة ١٩٩٣م .

- د. إبراهيم أيوب : التاريخ العباسي السياسي والحضاري ، ط. بيروت (بدون تاريخ) .
- جوستاف جرونيباوم : حضارة الإسلام ، الإسلام الكلاسيكي ، مترجم عن الإنجليزية ، ط. موسكو ١٩٨٦م .
- المنجد في اللغة والأعلام ، طبعة رقم ٢٢ ، دار المشرق - بيروت ١٩٨٦.
- د. حسين مؤنس : أطلس تاريخ الإسلام ، ط. القاهرة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .
- ________ : ابن بطوطة ورحلاته ، ط. دار المعارف ، القاهرة ١٩٨٠م .
- خير الدين الزركلي : الأعلام ، ط. دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٨٠م .
- سهام أبو زيد : الحسبة في مصر الإسلامية منذ الفتح العربي إلى نهاية العصر المملوكي ، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٨٦.
- د. شوقي ضيف : العصر الجاهلي ، الطبعة السابعة ، دار المعارف بمصر ١٩٧٦م .
- د. علي الجندي : شعر الحرب في العصر الجاهلي ، ط. دار الفكر العربي ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٩٦٦م .
- عمر الدسوقي : الفتوة عند العرب أو أحاديث الفروسية والمثل العليا ، ط. مكتبة نهضة مصر ١٩٥٩م .
- د. عطيات عبد القادر حمدي : العامل الجغرافي وأثره في نشأة المدن في أفغانستان، مقال كلية الآداب - جامعة الإسكندرية، العدد الخامس والعشرون عام ١٩٧١م (ص٧٥- ١٢٠).
- د. عبد الله مبشر الطرازي : موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب (باكستان الحالية) في عهد العرب، تقديم العلامة أبي الحسن الندوي، ط. عالم المعرفة - جدة (الطبعة الأولى) ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م ، جزءان.
- فيليب حتي ، إدوارد جرجي ، جبرائيل جبور : تاريخ العرب ، ط. دار غندور للطباعة والنشر ، الطبعة السابعة، بيروت ١٩٨٦م .
- فرانز تيشنر : الفتوة والخليفة الناصر ، ضمن كتاب المنتقى من دراسات المستشرقين ، جمع وترجمة وتعليق د.صلاح الدين المنجد ، ط. مصر ١٩٥٥م، ص١٨٦- ٢٠٧ .
- ________ : أخي ، مقال دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة العربية ، ط. القاهرة ١٩٦٩م ، المجلد الثاني (ص٤٥٥ - ٤٦٠) .
- ________ : أخي أوران ، مقال دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة العربية ، ط. القاهرة ١٩٦٩م ، المجلد الثاني (ص٤٦١ - ٤٦٣) .
- د. فؤاد عبد المعطي الصياد : السلطان محمود غازان خان واعتناقه الإسلام، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- كلود كاهن : الأحداث ، مقال دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة العربية ، ط. دار الشعب ١٩٦٩م ، مجلد ٢ (ص٢٤٧- ٢٤٩) .
- كارل بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية ، نقله إلى العربية نبيه أمين فارس ، منير البعلبكي ، ط. دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٩٨م .
- د. كامل مصطفى الشيبي : الصلة بين التصوف والتشيع ، جزءان : الجزء الأول: العناصر الشيعية في التصوف ، الجزء الثاني: النزعات الصوفية في التشيع ، ط. دار الأندلس (الطبعة الثالثة) بيروت ١٩٨٢م .
- د. محمود إسماعيل : المهمشون في التاريخ الإسلامي ، ط. دار رؤية ، القاهرة ٢٠٠٤م.
- ________ : سوسيولوجية الفكر الإسلامي ، ط. دار مصر المحروسة عام ٢٠٠٠م، مجلد ١ ج٣ .
- محمد ضامن : إمارة حلب في عهد السلاجقة بين ٤٧٩- ٥٢٢هـ : سياسياً - اجتماعياً - اقتصادياً ، ط. دمشق - بيروت ١٩٩٠م .
- د. مصطفى جواد : الفتوة وأطوارها وأثرها في توحيد العرب والمسلمين ، مقال مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد الخامس، عام ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م (ص٤٦ - ٨١) .
- د. وليد عبد العزيز المنيسي : الحسبة على المدن والعمران ، مقال حوليات كلية الآداب - جامعة الكويت (الحولية السادسة عشر) عام ١٤١٦- ١٤١٧هـ/ ١٩٩٥- ١٩٩٦م (ص١٥- ١١٩).
- د. يمنى رضوان : الدولة الجلائرية وأهم مظاهر الحضارة في العراق وأذربيجان خلال القرنين الثامن والتاسع بعد الهجرة، الطبعة الأولى (القاهرة) ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م .
- لويس جارديه : أهل الإسلام ، ترجمة صلاح الدين برمدا ، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، دمشق ١٩٨١م.
- لويس ماسينيون : التصوف ، مقال دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة العربية ، ط. دار الشعب ، مجلد ٩.

رابعاً : المراجع الفارسية والتركية المعربة

- محمد فؤاد كوبريلي : قيام الدولة العثمانية ، ترجمه عن التركية د. أحمد السعيد سليمان ، ضمن سلسلة الألف كتاب (سلسلة رقم ١١٩) ، ط. الهيئة المصرية للكتاب ١٩٩٣م .
- د. إبراهيم باستاني باريزي : يعقوب بن الليث الصفار ، ترجمه عن الفارسية وقدم له وعلق عليه د. محمد فتحي يوسف الريس، نشر دار الرائد العربي، القاهرة (بدون تاريخ) .
- أحمد النجفي : القاموس الفريد في العصر الجديد ، جلد ٢ (قاموس فارسي – عربي) .
- عباس إقبال : تاريخ إيران بعد الإسلام من بداية الدولة الطاهرية حتى نهاية الدولة القاجارية، نقله عن الفارسية إلى العربية وقدم له د. محمد علاء الدين منصور، راجعه د. السباعي محمد السباعي، ط. القاهرة ١٩٨٩م .
- ———— : تاريخ المغول منذ حملة جنكيز خان حتى قيام الدولة التيمورية ، ترجمه عن الفارسية د. عبد الوهاب علوب ، ط. المجمع الثقافي بأبي ظبي ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م .
- محمد التونجي : المعجم الذهبي (قاموس فارسي – عربي) ، نشر دار العلم للملايين (الطبعة الأولى) بيروت ١٩٩٦م .

خامساً : مراجع روسية معربة وبلغاتها الأصلية [1]

- بارتولد (فاسيلي فلاديميروفيتش) : تركستان منذ الفتح العربي إلى الغزو المغولي، نقله عن الروسية صلاح الدين عثمان هاشم، ط. الكويت ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- بولشاكوف (أ. ح) : المدينة العربية في العصور الوسطى : دراسات في تاريخ الثقافة العربية (القرون الخامس – الخامس عشر) ، ط. دار التقدم – موسكو ١٩٨٩م (مترجم عن الروسية) .
- ———— : مدينة الشرق الأوسط في القرون الوسطى من القرن السابع وحتى أواسط القرن الثالث عشر : العلاقات الاجتماعية والاقتصادية موسكو ١٩٨٤م (مترجم عن الروسية) .
- بيكولفسكايا (ن.) : المدن الإيرانية في القرون الوسطى المبكرة ، ط. موسكو – لينتجراد ١٩٥٦م (باللغة الروسية) .
- كورباليديس (ك م.) : وثائق القرن الثاني الرسمية عن البنيان الاجتماعي لأهل المدن الإيرانية : الشرق الأدنى والأوسط ، (مجموعة مقالات) ، ط. موسكو ١٩٨٠م (مترجم عن الروسية) .
- ميخايلوفا : بغداد في القرون الوسطى : بعض نواحي تاريخ حياة المدينة الاجتماعي والسياسي من أواسط القرن العاشر حتى أواسط القرن الثالث عشر الميلادي ، ط. موسكو (دار ناؤوكا) ١٩٩٠م (باللغة الروسية) .
- يونوسوف (أ.س) : الفروسية الشرقية بالمقارنة مع الفروسية الغربية ، مجلة مسائل التاريخ ، موسكو ١٩٨٦م ، (مترجم عن الروسية) .

سادساً : المراجع الأوربية

- Ashtor, E., & Strauss, L' administration Urbaine en Syrie Medieval, 1965.
- Bosworth, E., The Medieval Islamic Underworld: The Banu Sasan in the Arabic Society and Literature, pt. 1-2, London 1976.
- Cahen, C., Mouvements populaires et autonomisme Urbain dans L' Asie Musulmane du moyen ages, in Arabica, To. I. Arabica, 5, 1958 (pp. 225 - 250) ; To. II: Arabica 6, fasc. I, 1959, (pp. 25 - 56) To. III, Arabica 6 fasc. 3, 1959 (pp. 233 - 266.
- ———— : Ayyar, Encyclopedia of Islam, Vol. II.
- ———— : Mouvements et organizations populaires dans les villes d' Asie musulmane au moyen age: Milices et associations de Foutouwwa "Receuils de la sociate JeanBodin", To. VII, La Ville, II partie: Institutions economiques et socials, Bruxelles 1955, (pp. 273- 288).
- ———— : Notes sur les debuts de la Futuwwa d' an Nasir, (Oriens) 1953, No. 6.

---

(١) اضطررنا هنا إلى كتابة المراجع الروسية باللغة العربية بعد ترجمة عناوينها وترجمة العديد من نصوصها إلى اللغة العربية.

- ____________ : Ya - t - il - eu des Corporations professionelles dans le monde Musulme Classique? : quelques notes et reflexion: les peuples Musulmane dans l' histoire medievale, Damas 1977, pp. 307 - 323.
- Cahen, C., & Haraway, N. L., Ayyar, Encyclopedia of Irania, etited by Ehsan Yarshatter, Vol. III, London- New York 1987.
- Cahen, C. & Taeschner, F., Futuwwa, in Encyclopedia of Islam, Vol. II, Leiden- London 1965, (pp. 961- 969).
- Canard, M., La lutte chez les Arabes "cinquantenaire de la Faculté des letters, Alger 1932.
- Gibb, H. A. R., Studies on the civilizations of Islam, Boston 1968.
- Gibb, H. A. R. & Bowen, H., Islamic Society and the west, Vol. I, pt. II, London- New York, Toronto 1957.
- Hodgson, M. G. S., The Venture of Islam Conscience and history in the world civilization, vol. II : The Expansion of Islam in the Middle periods, Chicago - London 1974.
- Lapidus, J. M., Muslim cities and Islamic societies (in Middle Eastern cities), A Symposium on ancient Islamic and contemporary middle eastern Urbanism, Berkley , Los Angles 1969.
- Lewis, B., Islamic Guilds "Economic Historical Review " , London 1937, Vol. 8, No.1.
- Mercier, L., Le Sport et chases chez Los Arabes, Paris 1927.
- Minorsky, V., Zurkhana, Encyclopedia of Islam, Leiden- London 1934, Vol. I (pp. 1242- 1243).
- Mackenzie, D. N., A Concise Pahlavi Dictionary, London 1971.
- Massignon, L., Les Corps de Matiérs et la cite Islamique (Revue international de la sociologie) No. 28, Paris, 1920.
- ____________ : Enquéte sur les corporations musulmanes d'artisans et des commercants au Maroc (Revue de monde musulemane), Vol. 58, Paris 1928, 2éme sections.
- ____________ : Sinf, Encyclopedia of Islam, Leiden- London 1927.
- ____________ : Guilds Islamic, in Encyclopedia of Social Sciences (pp. 214- 216).
- Marcais, G, Ribat, Encyclopedia of Islam, Vol. I (pp. 1150- 1153).
- Melikoff, Ghazi, Encyclopedia of Islam, London - Leiden 1965, vol. II, pp. 1043 - 1045.
- Peteruskevsky, The Socio- economic conditions of Iran under the Il- kans (Cambridge history of Iran) Vol. V: The Saljug and Mongol periods, London 1968.
- Quatremére, Histoire des sultans Mamlouks par Makrizi, pt. I, s. 58.
- Stern, S. M., The Constitution of Islamic city: The Islamic city (A Colloquium ed by A. H. Hourani and S. M. Stern, Vol. I, Oxford 1970.
- Sauvaget, J., Alep : Essai sur le development d' une grande ville Syrienne des origines au XIX siécle, Paris 1941.
- Taeschner, F., Der Anteil des Sufismus und der forming des Futuwwa ideals. Der Islam, 24, Strassburg- Berlin 1937.
- Vryonis, Byzantine Circus faction and Islamic Futuwwa organizations (Neaniai Fitiyan, Ahdath), Byzantinische Zeitschrift, To. VIII, 1965 .
- ____________ : The decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the process of Islamization from the eleventh through the fifteenth century, Berkley- Los Angles - London 1971.
- Von Hammer- Purgstall, J. V., Sur la chevalerie des Arabes, Journal Asiatique, To. IV, s. 13, 1849, V.S.6., 1855.
- Widengzen, Geo, Recherches sur la feodalisme Iraniene, Orientalia suecana, Vol. I (1956) Uppsala 1957.

مطابع جامعة المنوفية